Die Christliche Welt

HERAUSGEBER: PROFESSOR D. MARTIN RADE

Nr. 18 — Gotha, 20. September 1930 — 44. Jahrgang

Inhalt: Vom Streit der Sinne um die Offenbarung [Sp. 857] — Mein selbst [Sp. 858] — Collegium Logicum [Sp. 859] — Verantwortlichkeit und Schuld im Lichte der neueren medizinischen Forschung. Erste Hälfte [Sp. 869] — Vom Sehen des Neuen Testamentes [Sp. 874] — Ein Weltfriedenssonntag. Siegmund-Schultze [Sp. 876] — Rußland. Deutung seiner Triebkräfte [Sp. 879] — Neue anglikanische Literatur. Lawrence, Galsworthy, Wells [Sp. 882] — Martin Buber oder Das mächtige Dasein [Sp. 887] — Neue Bahnen in der Erforschung des Urchristentums? Eisler [Sp. 890] — Neue Apologetik. Schweitzer, Schreiner [Sp. 893] — Bücher und Schriften: Harnack (Lietzmann, Seeberg, Herz, Müller u. A.); Einführung in die Alte Kirchengeschichte (Harnack); Buber (Kohn); Russisches (Siegmund-Schultze, Trubetzkoy, Flügge u. A.) [Sp. 895] — Vom Weltprotestantismus der Gegenwart. Die Lambeth-Konferenz [Sp. 898] — Wöchentliche Chronik [Sp. 901] — Verschiedenes [Sp. 902] — Versammlungskalender [Sp. 902] — Anzeigen

Vom Streit der Sinne um die Offenbarung

Das wir gehöret haben, das wir gesehen haben mit unsern Augen, das wir beschauet haben und unsre Hände betastet haben .... das verkündigen wir euch. 1. Joh. 1, 1–3

Es war ein Streit unter den Sinnen.

„Ich bin das Organ der Gottesoffenbarung" sagte das Ohr zum Auge. „Es liegt alles am Wort. Man muß es hören, muß ihm gehorchen."

„Kommt es nicht auf das Sehen an?" erwiderte das Auge. „Die Menschen sind blind. Sie sehen den Vater nicht. Wozu war Jesus auf Erden? Nur daß er ein Wortverkündiger sei? Nein daß man ihn sähe und in ihm den Vater. Mit diesem Sehen fängt es hier an und endet in der ewigen seligen Gottes-Schau."

Der Tastsinn schwieg. Man achtete nicht auf ihn. Wenn er geredet hätte, hätte er das hohe Lied von der Erfahrung gesungen? Oder hätte er gesagt: „Gefühl ist alles"?

Bleiben wir bei Auge und Ohr. Es ist seltsam. Wenn wir in früherer Zeit von dem redeten, was wir als Christen hatten, von dem Grunde unsrer Christenfreude, redeten wir vom Sehen. „Wer mich siehet, der siehet den Vater" Joh. 14, 9 — das war unser Hauptspruch, ganz ernsthaft. So redeten wir von Jesus. Das war unsre Frömmigkeit. Darum unser tiefes Interesse an seiner Erscheinung, an seinem Leben und Wirken. Wir wußten wohl: „Gott wohnet in einem Lichte, da Niemand zukommen kann" 1. Tim. 6, 16. Aber gerade darum war uns Jesus so wert, weil in ihm der unsichtbare Gott auf Erden „zeltete" (Joh. 1, 44), sichtbar in seiner Herrlichkeit uns, denen die Augen dafür geöffnet waren. In seinem Lichte durften wir nun wandeln, glaubend sehen — bis es einst zum Schauen geht.

Es war ein freies frohes Christentum, das uns so unter der Herrschaft des Gesichts beschieden wurde. Gewiß gab es da dunkle Hintergründe, harte Kontraste, aber unser Christenleben pulsierte doch in dem Einen: „Siehe, es ist Alles neu geworden."

Heute regiert das Ohr. Hören das Wort, horchen auf das Wort, gehorchen dem Wort! Das Ohr vernimmt, was ferne ist. Gott ist ferne. Er bleibt ferne. Es ist genug, daß er aus der Ferne zu uns redet. Und wenn er redet, erschrickt unsre Seele. Es sind Worte des Gerichts, die wir vernehmen. Sie sind dazu gesendet, daß wir daran zerbrechen. Es ist nicht wahr: „Das Alte ist vergangen" (1. Kor. 5, 17). Der alte Adam hat uns noch. Wir sind eben kaum reif zum Gericht, geschweige, daß wir, ohne dem Gericht zu verfallen, vom Tode zum Leben hindurchgedrungen wären (Joh. 5, 24). Geschweige daß wir siegen, triumphieren dürften: „Nichts, Nichts kann mich verdammen, Nichts nimmet mir mein Herz, Die Höll und ihre Flammen, Die sind mir nur ein Scherz ..." So frivol ist man heut nicht.

Karikiere ich? Sei's drum. Das Auge sieht auch schwarze Schatten, sieht Dämonen. Und das Ohr vernimmt durch all die Gerichtspredigt hindurch eine Stimme: „Was willst du, daß ich dir tun soll?" — Herr, daß ich sehend werde!

Jesu, gib gesunde Augen,
die was taugen!
Rühre meine Augen an!
Denn das ist die größte Plage,
wenn am Tage
man das Licht nicht sehen kann.

R

Mein Selbst

Wir lasen zusammen den Reim:

Was bin ich viel besorgt den Odem aufzugeben?
An mir ist minder nichts, das lebet, als mein Leben.

Von wem stammt der Vers? und wie ist er zu verstehen?

Am 20. März 1640 traf ein kürzlich zu Leyden promovierter Doctor medicinae in Hamburg ein. Er hoffte dort seine Anna Niehusen heimzuführen, die Schwester der einst geliebten Elsbeth, und als Arzt tätig zu sein. Allein schon am 2. April ist er gestorben und dann in St. Catharinen beigesetzt. Drei Tage vor seinem Tode hatte er sich selbst die „Grabschrift" gedichtet, welche mit obigen Zeilen abschließt.

Den Namen des Verfassers erwähnt die Literaturgeschichte; die Gemeinde singt sein Lied von der gefahrvollen Orientreise „In allen meinen Taten", Liebende und gute Freunde sprechen sein an jene Elsabe gerichtetes Lied vom „getreuen Herzen" nach, dessen Strophen der Reihe nach mit den Buchstaben des teuren Namens anfangen. So lebt er noch heute unter uns: Paul Fleming.

Selbstbewußtsein des Dichters atmen die Zeilen, welche jenen nicht ohne Weiteres verständlichen letzten Worten der Dichtung voraufgehen:

Man wird mich nennen hören,
Bis daß die letzte Glut dies alles wird verstören,
Dies, deutsche Klarien, dies Ganze dank ich euch*).

Indessen die Schlußzeile wird dadurch nicht viel verständlicher. Um sie klarzustellen, greife ich auf 1840, also genau um zwei Jahrhunderte weiter, zu Versen eines Dichters, welcher wie Fleming im 31. Lebensjahr gestorben ist: zu Friedrich von Sallet. In seinem „Laienevangelium" sagt er von der „Selbstverleugnung" (er

*) Klarien = Musen. (Kallimachos nannte den Apollon klarios von Klaros bei Kolophon, wo er einen Tempel mit berühmtem Orakel hatte.)

hätte statt dessen auch den Ausdruck Selbstbewußtsein anwenden können):

Und tät es not, dem Tod dich hinzugeben,
so laß des Daseins Wonne freudig fahren!
In dir ist mehr, das lebet, als dein Leben;
das wird im Tod sich recht erst offenbaren.

Nicht was da leibt und lebet ist das Wahre,
denn wesenlos anheim fällt's der Verwesung.
Das Wirkliche ist nur das Unsichtbare;
ihm ist der Tod Kundwerdung und Genesung.

Zuckt krampfhaft auch das frische, warme Leben
in dir zurück vor des Vermoderns Schauern:
denk an den Geistesbaum, der auf wird streben
ins Himmelslicht aus deines Grabes Trauern.

Ob unsere Zeit reif ist, den Geistesbaum aus dem Grabe Sallets, des Sängers der „sancta libertas", aufstreben zu sehen auch unter uns, auf Erden? Bisher ist Sallet fast namenlos; nur eins seiner frühesten Gedichte, die „Sternschnuppe", ist zuweilen in Sammlungen von Poesien geglitten. Aus Sallets gereifter Dichtung aber spricht ein Mensch, der Gottes Siegel trägt und seiner Gotteskindschaft (Gottessohnschaft) bewußt ist. Nicht ein zeitberühmter, von seiner dichterischen Aufgabe und Leistung innerlich überzeugter Poet wie Fleming redet für sich; sondern ein Vergänglicher, der sich kraft Gottes ewig weiß, sagt dies jedem von uns:

In dir ist mehr, das lebet, als dein Leben.

L B

Collegium Logicum

1. Die doppelte Buchführung

In der Quarta lernte ich einst, daß die Summe der Winkel im Dreieck 180° beträgt — in jedem Dreieck, ob groß oder klein; zu jeder Zeit, bei jedem Wetter, ganz gleich, ob Hitze die Dreiecke ausdehnt oder Kälte sie zusammenzieht — die Winkelsumme bleibt immer dieselbe.

Die Sache interessierte mich zu wenig, als daß mir der Gedanke gekommen wäre, daran zu zweifeln; trotzdem wurde sie uns sehr genau bewiesen. Wir lernten, daß es unwürdig ist, zu glauben, und Pflicht, solange zu zweifeln, bis die Wahrheit der Behauptung bewiesen ist. Später lernten wir sogar, daß die Erziehung zu solcher Gewissenhaftigkeit — man nannte das auch intellektuelle Sauberkeit — der eigentliche Zweck des Geometrieunterrichts ist.

In anderen Stunden nahm man es nicht so genau mit der intellektuellen Sauberkeit. Was in der Religionsstunde vorgetragen wurde, interessierte mich weit mehr als die Geometrie; es interessierte mich so, daß ich sehr gern gewußt hätte, ob das nun auch wirklich stimmte. Die Begriffe waren auch nicht so klar wie in der Geometrie; aber während der Mathematiker sich gar nicht genug tun konnte im Erklären und sozusagen immer Speck in Butter briet, ließ der Religionslehrer die Dinge in einem Dunkel, das ich durchaus nicht als wohltätig empfand, vor allem, als mir mit zunehmendem Alter der Verdacht zur Gewißheit wurde, daß diese Dunkelheit kein freiwilliger Verzicht auf Licht, sondern durchaus ungewollt war: ein Schelm gibt mehr, als er hat.

Aber Eins blieb uns damals erspart: der triumphierende Stolz auf diese Unwissenheit. Man sagte etwa: „Es hat Gott in seinem unerforschlichen Ratschluß nun einmal gefallen, uns über die wichtigsten Dinge des Lebens bis jetzt im Dunkeln zu lassen. Vielleicht, damit wir nie aufhören, nach dem göttlichen Lichte zurückzustreben, aus dem wir gekommen sind." Man empfand aber diese Unwissenheit nicht als ein köstliches Geschenk, für das man Gott zu danken und zu preisen hätte, und junge Leute, die damals noch nicht zu Ford und General Motors beteten und daher mehr Zeit für überflüssige geistige Interessen hatten als jetzt, redeten sich nächtens die Köpfe heiß, wie Hiob und seine Freunde, nur nicht so gewaltig.

Das ist jetzt anders geworden. Unsere Schüler lernen jetzt, daß es eine doppelte Buchführung gibt im Leben, Serie A und Serie B, wie bei Leuten, die viel mit der Steuer zu tun haben.

Oder genauer: sie lernen nicht, daß es die doppelte Buchführung gibt, denn das wußten wir damals auch schon, sondern sie lernen, daß es eine doppelte Buchführung geben muß, damit Gottes Herrlichkeit offenbar werde, denn das ist Gottes Herrlichkeit, daß wir nichts von ihm wissen können, daß ihm von allen denkbaren Eigenschaften die eine fehlt, sich uns verständlich machen zu können, weil er eben das Ganz Andere ist.

Daher gibt es nicht nur, sondern muß es in alle Ewigkeit geben zwei Serien Bücher: Serie A oder Wissen, die es irgendwie mit Technik, Wirtschaft und sonstiger Nützlichkeit zu tun hat und bei der Einfachheit, Klarheit, Redlichkeit, Gewissenhaftigkeit höchste Werte sind, deren Mangel jede Firma um ihren guten Ruf bringen würde; und Serie B oder Glauben, in der man alles das unterbringt, was der Kontrolle des Bücherrevisors entzogen werden soll, damit Gottes Herrlichkeit offenbar werde.

In dieser Serie werden alle Kontrollinstanzen grundsätzlich abgelehnt, und um sie ablehnen zu können, verdächtigt man sie. Beruft sich Jemand auf die Erfahrung, so vermißt der Buchhalter die Logik, und beruft man sich auf die Logik, so heißt es: „Ja ja, das ist alles sehr logisch, aber für mein Gefühl eben zu logisch, denn so einfach liegen die Dinge denn doch nicht."

Mir kommen die heutigen Theologen vor wie Kassierer, die aus irgendeinem Grunde glauben, daß ihre Kasse nicht stimmt, und die daher eine durchaus verständliche Scheu vor einer Revision haben. Sie erfinden immer neue Vorwände, um die Revision hinauszuschieben, und schließen ihre Augen vor der Tatsache, daß das zahlungskräftige Publikum einer solchen Bank gegenüber mißtrauisch wird und nur aus Pietät noch ein paar Konten stehen läßt.

Und immer wieder muß ich die seltsame Erfahrung machen: wenn ich zu solch einem unglücklichen Kassierer sage: „Herr, was wollen Sie denn? Ihre Kasse stimmt ja auf Heller und Pfennig! Ihre Bücher Serie B stimmen viel genauer als Serie A! Sie brauchen die Kontrolle durchaus nicht zu scheuen; im Gegenteil, Sie müßten sie herausfordern, wenn sie Ihnen nicht angeboten würde, und Sie müßten sie erfinden, wenn sie nicht schon vorhanden wäre!" — immer wieder stoße ich auf die unerschütterliche Überzeugung des Kassierers, daß er bei jeder Revision hereinfallen wird. Einige fadenscheinige Gründe werden vorgebracht, meist leicht zu widerlegen, aber hinter diesen Scheingründen steht etwas, stabiler als irgendein rocher de bronce es je gewesen ist: Kant. Kant hat es gesagt!

Allerdings: wenn man für sich ein Recht in Anspruch nimmt, das man keinem Menschen sonst zubilligt, und das man selbst auf keinem andern Gebiete in Anspruch zu nehmen wagen würde, das Recht nämlich, Wörter zu gebrauchen, bei denen der Hörer sich nichts denken kann, und jede Begriffsbestimmung dieser Wörter abzulehnen; wenn man Schlußfolgerungen, die auf jedem anderen Gebiete zwingend sind, auf diesem nicht gelten läßt: dann ist allerdings ein Gottesbeweis genau so unmöglich, wie es der Beweis jeder anderen Behauptung unter entsprechenden Bedingungen auch sein würde. Diese Unmöglichkeit ist aber rein subjektiver Art. Auch Galilei konnte dem Kollegen, der nicht durch sein Fernrohr sehen wollte, die Existenz der Jupitermonde nicht beweisen. Wer aber sehen wollte, dem konnte er sie beweisen.

Genau so ist es mit dem Gottesbeweis. Wer nicht sehen *will*, der sieht auch hier nichts; wer aber die Wahrheit ehrlich sucht, der findet sie hier wie anderswo.

2. Von dem bekannten Gott

Zur Definition: Ich erlebe in meiner unmittelbaren, täglich wiederholten Erfahrung, daß ich mich bei der Wahl zwischen Häßlichkeit und Schönheit für die Schönheit, bei der Wahl zwischen Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit für die Gerechtigkeit und bei der Wahl zwischen Wahrheit und Lüge für die Wahrheit entscheide. Ich erlebe ferner, daß mir Gerechtigkeit wertvoller erscheint als Schönheit, und Wahrheit wertvoller als beide. Ich weiß also, daß es einen Willen zur Schönheit, zur Gerechtigkeit, zur Wahrheit gibt. Das glaube ich nicht, sondern ich weiß es, denn ich weiß heißt: ich habe gesehen, und in erweiterter Bedeutung: ich habe erlebt. Was ich aber selbst erlebt habe und jeden Tag von neuem erlebe, das glaube ich nicht, sondern das weiß ich. Wenn ich mir nun überlege, daß Schönheit sinnliche Harmonie, Gerechtigkeit sittliche Harmonie und Wahrheit geistige Harmonie ist, so kann ich auch sagen: ich verdanke meiner täglichen unmittelbaren Erfahrung den Begriff eines Dranges nicht nur nach Harmonie, sondern nach immer reicherer, nach reichster Harmonie, und diesen Drang nenne ich göttlich, weil ich mir etwas Wertvolleres überhaupt nicht vorstellen kann.

Ich kann diesen Drang, da er ja der unmittelbaren, nicht der mittelbaren, bloß sinnlichen Erfahrung entstammt, natürlich nur bei mir selbst erleben; bei allen andern Menschen muß ich ihn erschließen oder richtiger: muß ich ihn miterleben. Er ist allerdings jenseits aller sinnlichen Erfahrung, aber darum noch lange nicht jenseits aller Erfahrung überhaupt; im Gegenteil, sein Dasein ist gewisser, als es das Dasein eines Gegenstandes der bloß sinnlichen Erfahrung jemals sein könnte. Ob das Wasser, das ich nach stundenlangem Marsche durch eine sonnendurchglühte Steppe vor mir sehe, wirklich Wasser ist oder nur ein Truggebilde, das ist sehr wohl dem Zweifel offen. An dem Durst aber zu zweifeln, den ich dabei empfinde, würde mir so wenig in den Sinn kommen, daß ich mir nicht einmal die Möglichkeit eines solchen Zweifels vorstellen und mit dem Worte Zweifel in diesem Zusammenhang überhaupt keinen Sinn verbinden kann.

Mein eigener Durst ist mir nun allerdings gewiß, weil ich ihn ja unmittelbar erlebe. Wie ist es aber mit dem Durst meiner Kameraden? Nun, sehr einfach. Der Durst meiner Kameraden ist für mich zwar jenseits aller möglichen Erfahrung, aber wenn ich an ihnen dieselben äußeren Anzeichen wahrnehme, wie an mir selbst, wenn ich ihre müde Haltung, ihren schleppenden Gang sehe, dann zweifle ich an ihrem Durst genau so wenig wie an meinem eigenen. Und einen Menschen, der zwar seinen eigenen Durst zugäbe, an dem Durst seiner Kameraden unter denselben Bedingungen aber zweifelte und annähme, sie markierten nur Durst, den würde kein Mensch für einen besonders scharfsinnigen Skeptiker, sondern nur für schlicht übergeschnappt halten.

Daraus folgt: wenn ich bei andern Menschen dieselben Wirkungen wahrnehme wie bei mir selbst, wenn ich sie so handeln sehe, als ob sie von dem gleichen Drange nach reichster Harmonie getrieben würden wie ich selbst, dann muß ich annehmen, daß dieser Drang auch in ihnen lebt, oder vielmehr: dann erlebe ich ihn mit. Denn um Miterleben handelt es sich dabei, nicht um Schlußfolgerungen und Annahmen. Denselben Drang erlebe ich auch mit bei der Betrachtung ihres unbewußten, ja alles Lebens überhaupt, nicht nur des menschlichen, sondern auch des tierischen und pflanzlichen.

Diesen Drang nach reichster Harmonie, der sich in allem Leben offenbart, können wir uns vorstellen als in seinem Wirkungsbereich beschränkt — dann nennen wir ihn Seele — oder wir können ihn uns vorstellen als in seinem Wirkungsbereich unbeschränkt — dann nennen wir ihn Gott[1]). Und ich könnte nun zeigen, daß alle Prädikate Gottes, die wir aus der Dogmatik kennen, und noch einige mehr, um so klarer hervortreten, je unerbittlicher wir diesem Begriff mit dem Seziermesser der Logik zu Leibe gehen, so daß bei Leuten, die zu den betreffenden Denkoperationen fähig sind, Unklarheit über die Eigenschaften Gottes genau so wenig denkbar ist, wie bei Mathematikern über die Eigenschaften des Kreises.

Aber darauf kommt es mir jetzt nicht an. Denn gegen meine Argumentation läßt sich ja einwenden:

1. daß die Harmonie lebender Körper und die Zweckmäßigkeit ihrer Bewegungen nach mechanistischer Auffassung bloßer Schein ist, von uns genau so hineingesehen, wie wir etwa in ein Zufallswolkengebilde ein Kamel oder ein Wiesel hineinsehen, das doch sicher überhaupt nicht vorhanden, geschweige denn geplant ist; und

2. daß damit doch bestenfalls nur das Dasein einer Lebenskraft bewiesen, über das Dasein Gottes aber als des Weltschöpfers und Weltregenten, also über seine Herrschaft auch über die unbelebte Natur, nicht das Geringste ausgesagt sei.

Der Kantsche Hinweis auf die Erhabenheit des gestirnten Nachthimmels verfängt dagegen in keiner Weise, denn der Einwand, daß dies Gefühl rein subjektiv sei, leuchtet hierbei noch mehr ein als bei der Betrachtung der organischen Natur.

Ich wähle daher ein Gebiet, auf dem alle diese Einwände sinnlos sind, weil es auf diesem Gebiete einen Gegensatz zwischen Sein und Schein nicht gibt: ich betrachte die Zahlen, in denen eine gottfremde Naturbetrachtung die Ergebnisse ihrer Beobachtungen und Rechnungen niedergelegt hat.

3. Im Anfang war die Zahl

Wenn zwischen diesen Zahlen, die ganz unabhängig voneinander und ohne jeden Gedanken an ein göttliches Weltregiment gefunden worden sind, wenn in diesen Zahlen Beziehungen stecken, wie sie der planende Mensch immer, aber auch nur der Mensch schafft, dann müssen wir unweigerlich denselben Schluß ziehen, den wir in den gleichen Fällen auch sonst ziehen: Wo wir menschlich sinnvolle Wirkungen wahrnehmen, da miterleben wir einen menschlichen Sinnwillen und, wenn die Wirkungen über menschliche Wirkungsmöglichkeiten hinausgehen, dann miterleben wir den Gott, der uns nach seinem Bilde geschaffen hat und der uns daher genau soweit verständlich ist, wie wir uns die redliche Mühe geben, ihn zu verstehen.

Nun zur Sache. Ich bitte zunächst den Leser, folgende Tabellen mit wohlwollendem Interesse zu betrachten und sich dann die Frage vorzulegen, ob die darin enthaltenen Zahlenverhältnisse geworden oder gemacht sind. Die Entscheidung wird ihm nicht schwer fallen. Die Zahlenverhältnisse sind so offenbar Produkte menschlichen Denkens, daß nur die eine Antwort ernsthaft in Betracht kommt: Sie sind gemacht, von Menschen ersonnen, und zwar ganz offenbar zu dem Zwecke, Zahlen zu erhalten, die durch möglichst viel ganze Zahlen ohne Rest teilbar sind und gleichzeitig einen möglichst hohen Grad von Annäherung an natürliche Einschnitte und Perioden gewährleisten.

---

[1]) Das Wort Gott ist von Haus aus ein Zahlwort und bezeichnet die himmlische Schlüsselzahl 6.8.9 = 432, was Leser von Reuters „Rätsel der Edda" interessieren wird. Ähnlich verhält es sich mit dem dem griechischen Zeus entsprechenden Gottesnamen Tiu, der den Zahlenwert 9.5.8 = 360 hat. 360/432' rückt der Frühlingspunkt in jedem Jahre vor. Unsere Taschenuhren ticken täglich 432 000 mal.

		1	Tag	Jahr	Elle
		1·2	Halbtage	Semester	Spannen
		1·2·3	Wachen	Doppelmonate	Handbreiten (ohne
		1·2·3·4	Stunden	Mandeln	Finger [Daumen]

			1	= 1	Stunde	Mandel
1	2	3	1·2	= 2	Doppelstunde	Monat
			1·2·3	= 6	Tageszeit	Vierteljahr
4	5	6	1·2·3·4	= 24	Tag	Jahr
			1·2·3·4·5	= 120	Alte Woche	Lustrum (5 Jahr)
7	8	9	1·2·3·4·5·6	= 720	Monat	Generation (30 J.)

Englische Gewichte

1	2	3	1	= 1	Pfund	Tag
			1·7	= 7	½ Stein	Woche
4	5	6	1·2·7	= 14	Stein	Doppelwoche
			1·4·7	= 28	Quarter	Wochenmonat
7	8	9	1·2·4·7	= 56	½ Zentner	Doppelmonat
			1·2·7·8	= 112	Zentner	½ Venusjahr
			1·4·7·8	= 224	Doppelzentner	Venusjahr
			1·2·4·5·7	= 280	2½ Zentner	Tragezeit
			1·2·4·5·7·8	= 2240	Tonne	10 Venusjahre

Wer die Probe macht, wird finden, daß die Annäherung Elle—Spanne—Handbreit—Finger an die Formel 1—1.2—1.2.3—1.2.3.4 um so genauer wird, je mehr Messungen er vornimmt. Der ideale Monat von 30 Tagen kommt dem astronomischen von 29,53059 ziemlich nahe, ebenso wie das ideale Jahr von 360 Tagen dem astronomischen von 365,25637. Man sieht auch, wie dies gleichzeitige Streben nach bequemer Teilbarkeit und nach Wirklichkeitsnähe zu einem Schwanken zwischen den horizontal und den vertikal verlaufenden Faktoren geführt hat, und da die vertikal verlaufenden der Forderung der Wirklichkeitsnähe besser genügen als die andern — 28 Tage = weibliche Periode; 224 Tage = Venusjahr; 280 Tage = Schwangerschaftsdauer — so wundert man sich nicht über die triebhafte Zähigkeit, mit der ein Volk wie z. B. das der Engländer an diesem auf den ersten Blick ganz sinnlos erscheinenden System festhält.

Bei den Engländern zählt heute noch der gesetzliche Monat nicht 30 Tage, wie bei uns, sondern 28; und wer in England ein Haus mietet auf 12 Monate, der erlebt eine böse Überraschung, wenn er nicht daran denkt, daß 12 englische Monate kein Jahr, sondern nur 336 Tage sind. Umgekehrt wird er sich freuen, wenn ihm ein Zentner mit 112 Pfund zugewogen wird, statt mit 100.

Da der Mond einmal in jedem Monat den Tierkreis mit seinen 12 Zeichen durchläuft und in jedem Zeichen $^1/_{12}$ Monat Station macht, so wollen wir für diesen Zeitabschnitt, also für $^1/_{12}$ Monat, der Bequemlichkeit halber den Ausdruck Mondstation einführen. Die ideale Mondstation würde demnach 30/12 = 2,5 und die englische 28/12 = 2,3333 Tage zählen, während die wirkliche Mondstation, d. h. also der 12. Teil der Zeit von Neumond bis Neumond, 2,4608825 Tage zählt. Wie kommt diese Zahl zu Stande?

Der naturwissenschaftlich gebildete Leser hat die Antwort natürlich sofort bei der Hand. Die Masse der Erde multipliziert mit der des Mondes, dividiert durch das Quadrat des Mondabstands, ergibt die Beschleunigung, die der Mond in jedem Augenblick in der Richtung auf die Erde zu erfährt. Die Fliehkraft, die Kraft, mit der er von der Erde fortstrebt, wirkt der Schwerkraft entgegen, und die Resultante dieser Kräfte ist die Geschwindigkeit, mit der er seine ellipsenförmige Bahn um die Erde beschreibt. Wenn Masse, Gravitationskonstante und Entfernung gegeben sind, versteht sich die Umlaufszeit von selbst. Aber warum hat der Mond gerade die Masse, die seine Umlaufszeit von 29,53059 Tagen bedingt?

Damit ist der Astronom am Ende seiner Weisheit. Aber für den Theologen, der doch von Gott, dem Weltherrn, zeugen soll, fängt hier die Frage erst an. Alles Andere ist bloße Physik und kann dem Astronomen überlassen werden. Aber auf diese Frage, auf die Frage: Warum? Zu welchem Zweck? muß er Antwort geben, oder er muß sich sagen lassen, was ihm von den Freidenkern immer wieder vorgehalten wird, daß er von Gott genau so wenig weiß wie der erste beste Laie und daher auch zu seiner Verkündigung genau so wenig Recht hat wie dieser, denn nur der Wissende hat göttlichen Auftrag zu lehren.

Wie kann man den Mut aufbringen, von Gottes Willen in der Geschichte oder gar von der Führung eines Menschenlebens zu sprechen, wenn man schon vor den einfachsten Problemen kapitulieren muß, die sich überhaupt auftreiben lassen — und das sind die astronomischen: Masse, Entfernung, Bahn, Umlaufszeit — was ist das im Vergleich zu der gar nicht übersehbaren Fülle von Faktoren, die ich im Leben der Völker oder gar in dem der Individuen zu berücksichtigen habe!

4. Die große Weltenuhr

Nun stellen Sie bitte mit mir folgende Überlegungen an: Wir wollen annehmen, daß es überhaupt noch keinen Mond gäbe, sondern daß wir ihn erst schaffen und seine Umlaufszeit bestimmen sollten. Das Schaffen des Mondes soll sich darauf beschränken, ihn nur zu denken, so wie wir uns ja auch das göttliche Schaffen vorstellen müssen, denn was wir Wirklichkeit nennen, ist die Projektion oder Objektivierung göttlicher Gedanken.

Unser Material sind die neun Grundzahlen, die, zum Quadrat geordnet[2]), die Welt symbolisieren mögen: die obere Reihe den Himmel oder das Reich der Zwecke; die mittlere Reihe die Luft oder das Reich der Pläne; die untere Reihe die Erde oder das Reich der Wirkungen.

1	2	3
4	5	6
7	8	9

Verweilen wir im Reiche der Zwecke und Pläne, so kommen wir zum Sonnenmonat von 1.2.3.4.5.6 = 720 Stunden oder 30 Tagen. Steigen wir auf dem kürzesten Wege hinab ins Reich der Wirkungen, so erhalten wir die Woche von 1.2.3.4.7 = 168 Stunden und durch Multiplikation mit vier den Mondmonat von 672 Stunden oder 28 Tagen.

Bei dem Versuch, beide Gesichtspunkte miteinander zu vereinigen, fällt uns zunächst die 29 als das arithmetische Mittel zwischen 28 und 30 ein, ohne uns jedoch ganz zu befriedigen, denn 29 enthält als Primzahl außer der 1 keine Zahl des Neunerquadrats, während die gesuchte Zahl möglichst viele enthalten soll.

Eine solche Zahl, und damit die gesuchte Mondstation, finden wir, wenn wir die neun Zahlen einteilen in die beiden Gruppen der ungeraden und geraden Zahlen, 1 3 5 7 9 und 2 4 6 8, die Zahlen jeder Gruppe miteinander multiplizieren, 1.3.5.7.9 = 945 und 2.4.6.8 = 384, und das größere Produkt durch das kleinere dividieren: 945/384 = 2,4609375[3]). Multipliziert mit der Zahl der Mondstationen ergibt das den astronomischen Monat von Neumond zu Neumond gemessen — den sogenannten synodischen Monat ($\frac{945.12}{384} = 29{,}53125$), und dieser, multipliziert mit der Zahl der Sonnenstationen, ergibt das Mondjahr: $\frac{945.12.12}{384} = 354{,}375$.

[2]) Die auf den ersten Blick als bloße Spielerei anmutende Verwendung des Neunerquadrats hat seinen Grund darin, daß die Betrachtung dieses harmonischen Gebildes unsere Seele harmonisiert und sie dadurch befähigt zum Nach- und Miterleben göttlicher Gedanken. Ähnliche Wirkungen gehen aus von der Betrachtung des Kreuzes und anderer magischer Symbole. Die durch die Betrachtung des Pentagramms erzielten Wirkungen hat Goethe im Faustmonolog beschrieben, sicher auf Grund eigener Erlebnisse.

[3]) Die Ungenauigkeit beträgt $^2/_{1000}$ % und ist ebenfalls nicht zufällig, sondern sinnvoll, wie ich am Beispiel des Marsjahrs und des Sonnenjahrs zeigen werde. Gott denkt den einzelnen Planeten nicht für sich allein, sondern immer mit Beziehung auf andere, in erster Linie seine Nachbarn. Diese gedachten Beziehungen finden ihren mathematischen Ausdruck in den Resten, ihren physikalischen in den Störungen, die die Planeten aufeinander ausüben.

Wenn wir versuchen, die Stationen des Wochenmonats und des Sonnenmonats in ähnlicher Weise zu schreiben, so erhalten wir für die Station des Wochenmonats

$$\frac{1.2.2.4.7.8}{2.4.6.8} = \frac{896}{384}$$

und für die des Sonnenmonats $\frac{1.2.3.4.5.8}{2.4.6.8} = \frac{960}{384}$ [4])

und müssen feststellen, daß die empirisch gefundene, angeblich durch mechanisch sinnlose Kräfte zustande gekommene Formel weit sinnvoller ist, als die beiden andern, durch Menschenwitz erdachten, und ihr Bildungsprinzip auf den ersten Blick erkennen läßt, während die beiden andern keins erkennen lassen, außer etwa dem einen, daß sie nach dem Muster der empirischen Formel gebaut sind, was ja auch der Fall ist.

Besonderes Gewicht möchte ich jedoch auf diese Tatsache nicht legen, denn die Entscheidung darüber, ob hier menschliches Planen oder nur mathematische Gesetzmäßigkeit vorliegt, ist auf Grund dieses Materials nicht möglich. Aber schon beim nächsten Schritte, beim Übergang vom Mond- zum Sonnenjahr, kann man diese Entscheidung treffen.

Schreiben wir das Mondjahr, statt in der zusammengezogenen Form 354,375, in der genetischen, durchsichtigen Form $\frac{945.12.12}{384}$, so liegt der Gedanke nahe, durch Vermehrung von 945 um einen Monat das Sonnenjahr zu bestimmen. Da der Wochenmonat von 28 Tagen und der Sonnenmonat von 30 Tagen sich mit gleich gewichtigen Gründen unserer Beachtung empfehlen, schaffen wir durch 29 den Ausgleich zwischen beiden und bestimmen gleichzeitig durch ebenso einfache Erwägungen das Marsjahr.

Auf der großen Weltenuhr ist der Mars die Wache (1 Wache = 4 Stunden); unsere Erde die Doppelstunde, also die Hälfte, so daß wir beim Mars mit 12.24, statt, wie bei der Erde, mit 12.12, zu multiplizieren haben. Bei der Erde haben wir außerdem 945 um 29 vermehrt; um einen Ausgleich zu schaffen, werden wir daher beim Mars 945 um 29 vermindern müssen. Wir erhalten demnach für das Sonnenjahr $(945+29).\frac{12.12}{384} = 365{,}25$

und für das Marsjahr $(945-29).\frac{12.24}{384} = 687.$

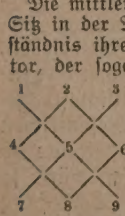
Die noch verbleibenden Reste sind für das Sonnenjahr 0,00637 und für das Marsjahr 0,02. Um das Verständnis ihrer Bedeutung zu ermöglichen, muß ich einige kurze Erklärungen voranschicken.

[4]) Die Seele des vollentwickelten Menschen lebt auf drei Stufen, zu deren Veranschaulichung folgendes Schema dienen mag:

Kompaß	Geist	Ideal
Steuermann	Herz	Erkenntnis
Triebkraft	Sinn	Begierde

Man kann sie auch mit Plato beschreiben als das herrschende oder richtunggebende Prinzip (Wagenlenker), das Prinzip der geordneten Bewegung und des Guten (das edle Roß Erkenntnis) und das Prinzip der ungeordneten Bewegung und des Bösen (das unedle Roß Begierde).

Die mittlere Seele nun, der Steuermann, hat nach Plato ihren Sitz in der Mitte der Welt und sieht aus wie ein X. Zum Verständnis ihrer Wirkungen müssen wir, wie ein alter Kommentator, der sogenannte Lokrer Timaios, bemerkt, ausgehen von der Zahl 384. Zeichnen wir nun dies X in das Neunerquadrat, so erhalten wir dadurch die ungeraden Zahlen und als ihr Produkt 945; zeichnen wir außerdem noch einen Mond hinein, so erhalten wir die geraden Zahlen mit dem Produkt 384 und damit den in Tausendkilometern ausgedrückten Abstand des Mondes von der Erde. Daß der Quotient 945/384 genau die Funktionen ausübt, die Plato von seiner Weltseele behauptet, nämlich Unordnung in Ordnung umzuschaffen, werde ich an einigen astronomischen Beispielen zeigen. Dieselbe Wirkung übt das Produkt 945 . 384 = 362 880 im Bereich der Geschichtszahlen aus, was ich vor einigen Jahren in der Zeitschrift „Tat" gezeigt habe.



Die Planeten sind, wie wir aus der Schöpfungsgeschichte wissen, von Gott als Zeitsymbole geschaffen und zwar symbolisieren sie folgende Perioden:

Periode	Planet	Umlaufszeit: Symbol.	Umlaufszeit: Wirkliche	Stufenzahl $\frac{60480}{\text{Symb. U-Zeit}}$
Doppelwoche	Eros	60480	60187,68	1
Woche	Uranus	30240	30688,504	2
2,5 Tage (Mondstation)	Saturn	10800	10759,235	5,6
Tag	Jupiter	4320	4332,588	14
Woche	Mars	720	686,98	84
Doppelstunde	Erde	360	365,25637	168
2,5 Glas	Venus	225	224,701	268,8
Glas rd. [5])	Merkur	88,59375	87,969	$682{,}666 = 2^{11} : 3$
10 Minuten rd. [5])	Mond	29,53125	29,53059	$2048 = 2^{11}$

Die Stufenzahl des Mars ist also 84; die der Erde gleich ihrer Wochenstundenzahl, also 168. 168/84 = 2.

Die Zahl der Mond- und Sonnenstationen ist je 12; die der Sonnenmonate ebenfalls (12 . 30 = 360) und die der Wochenmonate 13 (13 . 28 = 364).

Die Umlaufszeit des Mars ist 2.7.7.7,01, also rund 2.7.7.7 = 686. Schreibe ich die beiden Reste 0,00637 und 0,98, statt in dieser zusammengezogenen Form, genetisch, also $0{,}00637 = \frac{12.13.686}{168.10^5}$ und $0{,}02 = \frac{168}{84.10^2}$ so ist wohl kein Zweifel über die Bedeutung dieser Reste möglich.

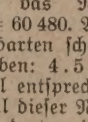
Dagegen könnte man allerdings einwenden, daß diese Reste doch folgerichtig in die Formel mit einbezogen werden, d. h. in Form einer Vermehrung oder Verminderung von 945 erscheinen müßten. Erfüllen wir diese Forderung, so wird die Sinnhaftigkeit sowohl wie die gegenseitige Bedingtheit der Umlaufszeiten noch frappanter.

Zum Verständnis schicke ich voran:

7 = Zahl der Wochentage.
90 = Zahl der Tage des idealen Vierteljahrs.
91 = Zahl der Tage des Wochenvierteljahrs.
7.91 = 637 Ziffernfolge des Erdenrests.

[5]) Genau 29,53125 und 9,84375 Minuten. Den Grund, weshalb die durch das Schema geforderten Perioden von 1 Glas und 10 Minuten, sowie die entsprechenden symbolischen Umlaufszeiten von 90 und 30 Tagen, ersetzt worden sind durch 63/64 dieser Beträge — bei den Kabbalisten heißt 63 der Seher und 64 das Recht — erkennt man, wenn man erwägt, daß die entsprechenden Stufenzahlen 672 und 2016 fast gleich $2^{11} : 3$ und 2^{11} sein würden. Musikalisch würden sie also eine um 10 Oktaven versetzte unreine Quint bzw. Oktave darstellen, und da solche Intervalle musikalisch die unerträglichsten sind, so wird die Genauigkeit der Periode oder die logische Konsequenz, wenn man will, der Reinheit der Oktave und der Quinte geopfert, genau wie wir es beim Klavierstimmen auch machen.

Daß Pythagoras die Zahl 60 480 als Grundzahl schon gekannt haben muß, ergibt sich aus seiner Mahnung: „Überschreitet die Wage nicht!" Das Symbol der Wage war nämlich das E, und dies Symbol, eingezeichnet in das Neunerquadrat, ergibt: 1.2.3.4.5.7.8.9 = 60 480. Auch der Altar des Eros in Platos Garten scheint diese Bedeutung gehabt zu haben: 4.5.6.7.8.9 = 60 480. Den dieser Zahl entsprechenden Planeten nenne ich Eros, weil dieser Name durch die alte Kosmogonie gefordert wird, wie schon Schopenhauer erkannt hat. Der Name Neptun ist ganz unsinnig und nur geeignet, Verwirrung zu stiften.



Das Schema stellt übrigens selbst schon einen Kompromiß dar, den Ausgleich eines Streites zwischen einer auf der 15 und einer auf der 14 basierenden Zeitrechnung, dessen Nachwehen wir in dem Schwanken zwischen dem Sonnenmonat zu 30 und dem Wochenmonat zu 28 Tagen erkennen. Mythologisch hat dieser Streit und der ihn beendigende Friedensschluß seinen Ausdruck gefunden in der Nachricht von dem ersten Weltkriege, der Erstürmung Walhalls durch die Wanen und ihrem Vertrage mit den Asen. Das Symbol dieses Friedens und damit der Ausdruck germanischer Glaubenseinheit ist das Hakenkreuz. Versuche, den Wochenmonat zum gesetzlichen Monat zu machen und damit dem Jahr 13 Monate zu geben, machen jetzt gerade wieder von sich reden

Die Umlaufszeiten für Erde und Mars nehmen nun folgende Formen an:

Erde: $365{,}25637 = \frac{12.12}{384}.(945+29+12.13.686:7:90:10^4)$

Mars: $686{,}98 = \frac{12.24}{384}.(945-29-12.13.686:7:90:637:10)$

Man vergleiche die Formeln Glied für Glied, um zu erkennen, in welch erstaunlichem Grade die eine das Spiegelbild der anderen ist. Der Erdenrest enthält in dem Faktor 686 eine Beziehung auf den Mars. Dadurch daß der Divisor 10^4 im Erdenrest ersetzt wird durch 637.10 im Marsrest, erhält dieser nicht nur eine Beziehung auf die Erde, sondern auch die beim Mars nie fehlende auf die Venus, denn man kann den Marsrest auch schreiben 224:84:100.

Auch die Beziehung auf den Nachbar Jupiter fehlt nicht. Wie das Weltuhrschema zeigt, verhalten sich die Umlaufszeiten von Jupiter und Mars wie 6:1, und genau so verhalten sich die Stellen hinter dem Komma 588:98.

Da es nicht Jedermanns Sache ist, die etwas umständlichen Formeln für die Erden- und Marsreste nachzurechnen, lebendige Überzeugung aber nur durch Nachrechnen erzielt wird, so gebe ich noch drei weitere, erheblich einfachere Beispiele, eins für sinnvolle Umlaufszeit und zwei für sinnvolle Reste.

$\frac{27.28.30}{2.384} = 29{,}53059+0{,}00066$; d. h. bis auf einen ebenfalls sinnvollen Rest von 57 Sekunden ist das Produkt aus 27 (Rundzahl des siderischen Monats), 28 (Wochenmonat) und 30 (gesetzlicher Monat) dividiert durch den doppelten Mondabstand in kkm gleich dem synodischen Monat — wobei zu beachten ist, daß 27 und 30 überhaupt keine Naturzahlen, sondern Rundzahlen sind, die ihr Dasein dem rein menschlichen Bedürfnis nach Einfachheit und Symmetrie verdanken, und daß 28 zwar eine Naturzahl ist, aber keine astronomische, sondern eine physiologische, der weiblichen Periode entsprechend.

Ich habe schon darauf hingewiesen, daß Mars und Venus immer in einer, nur magisch zu erklärenden, Verbindung stehen. Als Umlaufszeiten für die beiden haben wir 687 und 225 kennen gelernt, so daß die Ziffernfolge 687 225 ein deutlicher zahlensymbolischer Hinweis auf die Beziehungen zwischen beiden ist. Die ideale Umlaufszeit des Merkur, zusammenfallend mit dem idealen Vierteljahr, ist 90. Die nie endende Sehnsucht nach dem Ideal würde daher zahlensymbolisch auszudrücken sein durch die unendliche Reihe 909090909090 ...

Bildet man nun die Differenz zwischen der symbolischen und der beobachteten Umlaufszeit des Merkur nach dem Weltuhrschema, so erhält man

$0{,}62475 = 0{,}687225.0{,}909090909090$

Denselben Ausdruck unendlicher Sehnsucht finden wir wieder im Jupiterrest, der zu den interessantesten in der ganzen Astronomie gehört.

Nach der Welteislehre war der Mond (384) früher ein selbständiger Planet, den sich die Erde (168) eingefangen hat. Zahlensymbolisch kann dies Einfangen wohl kaum sinnfälliger ausgedrückt werden, als durch die Ziffernfolge 1 384 68. Multipliziert man diese Ziffernfolge mit dem Zahlensymbol der Sehnsucht, so erhält man mit $1{,}38468.9{,}0909090 ... = 12{,}588$ die Differenz zwischen der empirischen und der symbolischen Umlaufszeit des Jupiter.

Gesetzt den Fall nun, wir wären gewohnt, diese Formeln nicht nur in der zusammengezogenen, für das Rechnen bequemsten, sondern auch in der genetischen, für das Verständnis bequemsten Form zu schreiben — wäre dann ein Zweifel an ihrer Sinnhaftigkeit überhaupt denkbar? Würde nicht in allen Volksschulen gelehrt werden, was diese Zahlen zu bedeuten haben, und warum Gott das Sonnen- und Marsjahr gerade so lang und nicht länger oder kürzer gemacht hat? Wer die Umlaufszeiten einmal in dieser Form geschrieben gesehen hat, dem ist ein Zweifel an ihrer Sinnhaftigkeit genau so wenig mehr möglich, wie etwa ein Zweifel an der Sinnhaftigkeit der Formel eines synthetisch hergestellten Farbstoffs.

Wieviele solcher Beispiele muß ich bringen, um den Leser zu überzeugen? Mir genügen diese fünf. Wenn ich am Strande einer Insel, die angeblich nie ein Mensch betreten hätte, den Namenszug Kaiser Wilhelms II. in den Sand geschrieben fände, so würde dieser eine Fund mich davon überzeugen, daß ich falsch berichtet wäre; ich würde nie auf eine andere Vermutung verfallen, als daß Menschen diesen Namen geschrieben hätten. Ebenso ist es hier. Wer aus diesen fünf Beispielen nichts lernt, der lernt auch aus hundert nichts; ihm fehlt eben das Organ für Wahrheit, das ebenso spezifisch ist wie etwa das für Musik. Trotzdem möchte ich nicht unerwähnt lassen, daß die Umlaufszeiten sämtlicher Planeten sich durch ganz einfache Betrachtungen ohne empirische Voraussetzungen entwickeln lassen. Ich habe überhaupt noch keine Naturzahl untersucht, bei der ich sinnvolle Beziehungen nicht gefunden hätte.

5. Zurück zur Magie

Die hier angewandte Betrachtungsweise ist uralt, viel älter als die wissenschaftliche im engeren Sinne, die ja die Frage nach einem Sinn überhaupt nicht kennt. Sie ist von Alters her verbunden mit dem Namen des Pythagoras, und schon Aristoteles machte sich lustig über die Pythagoräer, die immer so täten, als ob sie bei der Erschaffung der Welt dabei gewesen wären. Sehr zu Unrecht, meine ich. Ehe eine Erscheinung erklärt werden kann, muß sie natürlich festgestellt sein, und diese Feststellung, das Beobachten, Wiegen, Zählen, Messen, das Vergleichen der Ergebnisse und das Herausschälen der konstanten Merkmale als „Gesetz" ist Sache der Wissenschaft im engeren Sinne. Zum Erklären, d. h. zur Deutung, zur Sinnfindung, sind aber andere Methoden nicht nur, sondern auch andere seelische Organe notwendig, muß der einteilende Verstand, die Begabung für Übersicht und Ordnung, ergänzt werden durch den einfühlenden Verstand, den Verstand im eigentlichen Sinne, durch die Fähigkeit des magischen Sichverwandelns in den zu erkennenden Gegenstand. Der einteilende Verstand versagt bei jeder Aufgabe, bei der es sich um Sinnfindung handelt, wofür unsere grammatischen Regeln mit ihren 50% Ausnahmen groteske Beispiele liefern. In den Naturwissenschaften hilft man sich damit, daß man den Sinn des Geschehens einfach leugnet und sich auf die technische Bedeutung der erzielten Ergebnisse beruft. Lessings „Geschichte als Sinngebung des Sinnlosen" zeigt aber, daß die Tendenz zur Sinnleugnung auch in den Geisteswissenschaften vorhanden ist, und wenn Beobachtung, Verallgemeinerung und Rechnung tatsächlich das einzige Handwerkszeug der Wissenschaft sind, so bleibt ihr auch kein anderer Ausweg; denn nicht durch Beobachtung, Verallgemeinerung und Rechnung, sondern durch Miterleben, Einfühlen, Sichverwandeln in den zu erkennenden Gegenstand wird aller Sinn gefunden. Das von Aristoteles getadelte Verfahren der Pythagoräer ist im Wesentlichen das hier angewandte. Wenn ich auch nicht so tue, als ob ich bei der Erschaffung der Welt dabei gewesen wäre, so versuche ich doch, den großen Gedanken der Schöpfung noch einmal zu denken, so wie ich etwa die Schachpartie eines Meisters nachspiele, mich in Gedanken in die Persönlichkeit des Meisters und seines Gegners versetzend und so zu verstehen suchend, warum er sich unter einer unendlichen Anzahl von sinnlosen und einer beschränkten

Anzahl von sinnvollen Zügen gerade für den gewählten entschieden hat.

Je tiefer wir in das Verständnis einer solchen Meisterpartie eindringen, desto höher steigt unsere Bewunderung für den Meister, und je klarer alle Beweggründe für einen Zug uns vor Augen liegen, desto stärker wird die Überzeugung: Darauf wäre ich nie verfallen.

Wie ehren wir den Meister wohl am besten? Indem wir uns um sein Spiel überhaupt nicht kümmern, sondern nur, weil es die Sitte nun einmal fordert, gedankenlos in das Lob einstimmen, das ihm in allen Zeitungen gesungen wird, oder indem wir seine Partien auf das Gründlichste studieren? Und wie mag dem Meister das Lob der ersten Gattung von Bewunderern wohl in den Ohren klingen?

Gera Max Kleinschmidt

Verantwortlichkeit und Schuld im Lichte der neueren medizinischen Forschung

1. Gegensätze zwischen Medizin und Theologie — 2. Bisherige ablehnende Haltung der medizinischen Wissenschaften gegenüber „Verantwortlichkeit" und „Schuld" — 3. Vermittelungsversuche — 4. Neue Wege zum Verständnis von Verantwortlichkeit und Schuld in der Medizin

1. Die Gegensätze zwischen Medizin und Theologie im Allgemeinen

Die Spannung zwischen Medizin und Theologie ist uralt. Besonders seit dem Auftauchen der sogenannten naturwissenschaftlich orientierten Medizin bildet diese Wissenschaft einen scharf abgeschlossenen Bezirk für sich. Der Stand der Ärzte stellt schon in der Zeit der alten Griechen eine auf strenge Regeln gegründete Kaste dar. Und schon in dieser Zeit bemerken wir, daß der Stand der Ärzte in einen gewissen Gegensatz tritt zu dem Stande der Priester. Diagoras von Melos z. B. hat es ganz offen ausgesprochen, daß er von Religion nichts wissen wolle — er leugnete überhaupt alle Götter. Und vom berühmten Arzt Asklepiades, der um das Jahr 100 v. Chr. nach Rom kam, ist seine Lehre bekannt, daß der Mensch nur aus Atomen bestehe und schließlich in Atome zerfalle; also sei es eine Torheit von einer unsterblichen Seele und einem Fortleben nach dem Tode zu reden. Namentlich vielen reichen Römern, unter denen Asklepiades hauptsächlich seine Patienten hatte, war diese Lehre sehr willkommen, da sie ohnedies von einem Fortleben nach dem Tode nichts wissen wollten. Während in der allerältesten Zeit der Beruf des Priesters und des Arztes meist in einer Person vereinigt gewesen war, spottete man damals schon vielfach über die Menschen, welche bei den Göttern Heilung suchten und zu deren mit den Heiligtümern verbundenen Kuranstalten wallfahrteten.

Diese Spannung ist noch größer geworden, als das Christentum in die Welt kam. Prediger Gottes und Medizinmänner bildeten auch in den Augen vieler Christen einen scharfen Gegensatz. In erbitterter Feindschaft bekämpften Führer der christlichen Gemeinden die mit der damaligen Religion eng verbundenen heiligen Kurorte. In Pergamon befand sich ein berühmtes Heiligtum des Heil-Gottes oder Heilandes Asklepios, zu dem Kranke aus allen Teilen des römischen Weltreiches kamen und Wunderkuren aller Art erlebten. Es war gleichsam ein antikes Lourdes. Die Offenbarung des Johannes nennt Pergamon einen Ort, „wo der Thron des Satans sich befinde" (2, 13). Von der naturwissenschaftlich orientierten gottlosen Medizin wollten die Christen natürlich ebensowenig wissen. Zur Zeit der apostolischen Väter hat es besonders Tatian klar ausgesprochen, daß Christentum und Medizin sich nicht miteinander vertragen. Kein Rasender werde durch Amulette geheilt, nur Gott allein könne da helfen. „Ist es nicht eine dämonische Verführung, auf Kräuter und Wurzeln sein Vertrauen zu setzen[1])?" Marcion (um 150), allerdings mit der Großkirche zerfallen, aber von einer großen, ernsten Frömmigkeit beseelt, hatte einen solchen Haß auf die Medizin und auf die Ärzte, daß er in seiner Ausgabe der apostolischen Briefe an der Stelle: „Es grüßet euch Lukas, der Arzt, der Geliebte" (Kol. 4, 14) die Worte „der Arzt, der Geliebte" einfach ausgestrichen hat[2]).

Einige Jahrzehnte später lebte der in der Großkirche hoch angesehene und anerkannte Theologe Clemens von Alexandrien. Er behauptete, der Ägypter Apis habe die Medizin erfunden. Und er schloß: „Wenn Jemand von der Materie geheilt werde, indem er ihr vertraut, um wieviel mehr wird er geheilt werden, wenn er sich auf die Kraft Gottes verläßt." Das Urchristentum war auch wirklich nahe daran, die ganze Medizin als eine gottlose Wissenschaft zu verdammen. Sie hat es glücklicherweise nicht getan. Aber die große Spannung zwischen Medizin und Christentum zieht sich durch die ganze Kirchengeschichte hindurch und ist besonders in sehr ernsten, jede Verweltlichung des Evangeliums ablehnenden Kreisen zu finden. „Widereinander" schreibt Ambrosius „sind die göttlichen Bedingungen und die Vorschriften der Medizin[3])."

Es hat Klöster gegeben, die nie der Fuß eines Arztes betrat. Thomas von Aquino hat allerdings diesen Standpunkt nicht vertreten[4]). Aber als er einmal von der heiligen Agathe gehört hatte, daß sie mit Entschiedenheit jede ärztliche Hilfe abgelehnt habe, hat das auf ihn einen tiefen Eindruck gemacht.

Ganz ähnlich liegen die Verhältnisse heute. Wer in der Heidenmission arbeitet, der weiß, welch scharfer Gegensatz dort besteht zwischen dem Medizinmann und dem Prediger des Evangeliums. Aber auch bei uns sind manche sehr ernste und lebendige Christen von einem geradezu elementaren Mißtrauen erfüllt, besonders gegenüber der jüngsten Tochter der ärztlichen Wissenschaften, der Psycho-Therapie. Sie würden es wie eine Christusverleugnung empfinden, wenn sie sich aus der Hand des Einen großen Arztes der Menschheit hinüber begeben wollten in die Behandlung eines psycho-analytischen Arztes oder sonst eines modernen Psycho-Therapeuten[5]). Sie halten unerschütterlich fest an dem Grundsatz: „Für die Kinder Gottes ist Jesus allein der Arzt."

Fast noch größer aber ist das Mißtrauen vieler Ärzte gegenüber aller Theologie und besonders gegenüber den Theologen. Der Mediziner ist in erster Linie naturwissenschaftlich orientiert. Er sucht „Wissen", der Theologe „Glauben". Der Arzt spricht von Naturgesetzen, der Theologe von Wundern; der Arzt will schmerzliche Folgen abwenden, der Theologe warnt, eine Sünde zu begehen, und mahnt, Leiden zu tragen.

2. Die bisherige ablehnende Haltung der Medizinischen Wissenschaften, vor allem gegenüber den Begriffen Verantwortlichkeit und Schuld

Am schlimmsten aber offenbaren sich diese Gegensätze bei der Frage nach Verantwortung und Schuld. Das medizinische Denken beruht auf dem Kausalitätsgesetz. Nichts in der Materie kann verloren gehen, es ist alles nach Ursache und Wirkung notwendig bestimmt. Und es ist die Aufgabe der Wissenschaft, die Ursachen zu erforschen, welche bestimmte Wirkungen notwendig hervorgebracht

[1]) Migne Patrr. graec. VI p. 851.
[2]) Harnack, Medizinisches aus der ältesten Kirchengeschichte. Texte und Untersuchungen VIII. 1892.
[3]) Opp. II p. 709.
[4]) Opp. XXII p. 422 Sec. sec. quaest. 83, 3. Diepgen, Theologischer und ärztlicher Stand im Mittelalter. Berlin, Rotschild, 1922.
[5]) Vgl. Gertrud von Le Fort, Das Schweißtuch der Veronika. D H

haben. Wo bleibt da die Willensfreiheit? Das große Gebäude der Moral aber ruht doch auf der Willensfreiheit. So ist es verständlich, daß der Mediziner im Allgemeinen von diesen alten, abgestandenen Ausdrücken wenig wissen will.

Dazu kommen klinische Erfahrungen. Ein Mensch, der einen schweren Typhus bekommt, wird in seinem ganzen Wesen verändert, wie kann man da von Verantwortung und Schuld reden? Ist derjenige, der niemals in seinem Leben diese Krankheit durchzumachen hatte, moralisch höher einzuschätzen? Gibt es nicht geborene Verbrecher? Es ist bekannt, daß die ärztlichen Wissenschaften schon an der äußeren Schädelbildung vieles aufzuzeigen suchten, was auf eine solche psychische Veranlagung hinzuweisen scheint. Ein berühmtes psychiatrisches Buch der letzten Vergangenheit trägt den Titel: „Körperbau und Charakter". — Die moderne Gehirnforschung zeigt, daß alles geistige Leben eines Menschen vernichtet werden kann, wenn ein einziger wichtiger Gehirnteil verletzt wird. Wer die furchtbaren Verheerungen beobachtet hat, welche manche Gehirnkrankheiten, z. B. die progressive Paralyse, bei Tausenden und Abertausenden anrichtet, wie sie diese immer stumpfer und stumpfer, ja schließlich ganz vertiert werden läßt, der ist erschüttert, wenn er daran denkt, wie viele von solchen Menschen doch auch einst ernst danach gestrebt haben, ein geistig edles und liebevolles Leben zu führen.

Auch das Glücks- und Seligkeitsgefühl eines Menschen läßt sich künstlich und materiell erzeugen. „Der Wein erfreuet des Menschen Herz" — das steht schon in der Bibel. Wenn man den Leuten gewisse Medizinen gibt, dann überkommt sie ein überströmendes Glücksgefühl, und umgekehrt; welch ein Bild von zitternder Angst bietet auch der frömmste Christ trotz alles Gottvertrauens, wenn ein Anfall von Angina pectoris über ihn kommt!

Die moderne Konstitutionsforschung hat gezeigt, welch außerordentlich große Rolle in den Handlungen des einzelnen Menschen die vererbten oder erworbenen Anlagen spielen. Man studiere hier einmal die Lebensgeschichten sogenannter „eineiiger Zwillinge".

Und die Endocrinologie hat dies alles in hohem Maße bestätigt. Als Professor Eiselsberg in Wien zeigte, daß ein Mensch, dem man bei einer Kropfoperation einen zu großen Teil der Schilddrüse hinwegnimmt, unfehlbar verblödet, wo blieb da die sogenannte unsterbliche Seele?

Von großer Bedeutung sind hier besonders die Erfahrungen, die wir mit der sogenannten Encephalitis lethargica gemacht haben, namentlich bei Kindern. Vor meinem Auge steht ein herziger Knabe, der an einer solchen mit Schlafsucht verbundenen Gehirngrippe erkrankte. Einige Wochen hatte das Kind geschlafen, dann verging die Entzündung und der Knabe kam zum vollen Bewußtsein. Aber der Charakter war verändert. Das sonst so aufrichtige, gute Kind wird frech, lügenhaft, ist kaum zu ertragen. Die Eltern können ihn zu Hause gar nicht mehr haben. Auch in der Klinik ist er schwer zu behandeln. Wenn man das Kind frägt: „Sag, warum benimmst du dich denn so?" So gibt es zur Antwort: „Ich weiß nicht, ich muß so ungezogen sein und will doch gar nicht." Man könnte unzählige solche klinische Erfahrungen anführen. Die moderne medizinische Literatur ist reich an Beispielen dieser Art. Jedenfalls ist es verständlich, daß solchen Erfahrungen gegenüber der Mediziner schwer zugänglich ist für die Predigt von Sünde, Verantwortung und Schuld.

Die Zweifel und das Mißtrauen gegenüber dieser Predigt steigern sich für den Arzt durch die Beobachtungen, welche er an der Behandlung seiner Kranken durch viele Seelsorger macht. Es ist einfach Tatsache, daß die Ärzte im Allgemeinen den Besuch des Seelsorgers bei ihren Kranken nicht gerne sehen. Schon die oberflächliche, geschäftsmäßige Art, in der die Kranken häufig seelsorgerlich behandelt werden, gibt ihnen zu denken. Was soll viel dabei herauskommen, wenn ein überarbeiteter und abgehetzter Großstadtpfarrer durch die Krankensäle geht, auch dann, wenn er eine große Routine darin besitzt das Gespräch mit den einzelnen Kranken verhältnismäßig schnell und geschickt auf die innersten Fragen zu bringen. Da denkt sich der Mediziner: Wieviel Ehrfurcht vor dem Kunstwerk des menschlichen Leibes muß ich haben, und wieviel Sorgfalt muß ich darauf verwenden, um schon den Körper meines Mitmenschen richtig zu behandeln — wie kann dieser Pfarrer es verantworten, die allerschwierigsten und zartesten Fragen der Seele so schnell abzutun? Was soll dabei Gutes herauskommen? Und welch peinlichen Eindruck macht es nicht allein nur auf die Ärzte, sondern vor allem auch auf die Kranken selbst, wenn in wenigen Minuten „Reue und Leid erweckt" werden sollen, um eine Beichte abnehmen zu können. Oder wenn zum Schluß des Besuches mit dem einzelnen Kranken noch schnell gebetet oder eine gemeinsame „Saalandacht" abgehalten werden muß. Es gibt doch viele Kranke, die wollen gar nicht, daß man mit ihnen betet, vor allem nicht, daß vor Anderen mit ihnen gebetet wird. Gegenüber all diesen aufgedrängten geistlichen Manipulationen ziehen sie sich innerlich nur noch mehr zurück. Und für ihren Gesundheitszustand scheinen diese Dinge durchaus nicht günstig zu sein.

Der Arzt erlebt ferner, daß der Seelsorger den Zustand seiner Kranken oft nicht richtig versteht. Gerade sein Pflichtbewußtsein, die Kranken zu schützen und ihnen zu helfen, treibt ihn zuweilen in eine schroffe Frontstellung gegenüber dem Theologen. Vor allem gehört hierher wieder die Erzeugung einer sogenannten „Schuld-Thymose", welche der Arzt bei seinen Kranken möglichst verhindern will. Er weiß von seinem psychiatrischen Studium her, wie entsetzlich manche Kranke ohnedies schon unter einem falschen „Versündigungswahn" zu leiden haben. Es gibt Menschen in den Nervenkliniken, die sich beschuldigen, ihre eigenen Kinder ermordet zu haben. Diese Kranken bleiben bei ihrer Behauptung auch dann, wenn man in der Lage ist, diese Kinder ihnen lebend gegenüberzustellen. Sollen solche krankhaften qualvollen Schuldvorstellungen durch medizinisch ungebildete Theologen auch noch genährt und bestärkt werden? — Wie viele Geistliche fallen auf den Trick mancher Hysterischer herein, welche schreckliche Sündenbekenntnisse unter vier Augen oder sogar öffentlich ablegen von Sünden, die sie nie begangen haben — nur um sich dadurch in den Augen ihrer Umwelt recht wichtig zu machen! — Auch beim Melancholiker, der sich in Verzweiflung über seine Sünden und über seine Schuld selbst vernichten will, handelt es sich gar nicht um wirkliche Reue, sondern um eine Erkrankung. In solchen Fällen wird aber die Krankheit durch die moralische Behandlung, durch die Betonung von Verantwortung und Schuld nicht geheilt sondern nur noch verschlimmert und das Elend der Menschen nur noch vergrößert.

Man kann es verstehen, daß da eine ganz große Kluft zwischen Medizin und Theologen sich auftut. Am allerklarsten und schroffsten wird das offenbar, wenn der Vertreter der Religion mit der Vorstellung der Besessenheit arbeitet.

Es gibt eine Reihe von Christen, die alle geistig Erkrankten als „besessen" ansehen und zwar als „durch eigene Schuld vom Teufel Besessene". Was ihnen nicht bequem ist, ist vom Teufel. Dazu kommt noch, daß sich mit dieser Besessenheitsvorstellung sehr oft ein großes Maß von Aberglauben verbindet. Man frägt sich: Wie ist der Teufel in diesen Menschen hineingekommen? Eine Nonne, so wird berichtet, sei vom Teufel dadurch besessen worden, daß sie einen gewissen Salat gegessen habe[6]). Ein

[6]) C. Pelmann, „Psychische Grenzzustände". Bonn, Cohen 1912. S. 277 ff.

großer Kirchenvater warnt deshalb vor einer Art von Käse. Bei der berühmten Teufelsaustreibung in Wemding bei Nördlingen (1897) wurde behauptet, daß der arme Knabe besessen worden sei: „weil eine Frau mit Hutzeln ihn verhext habe." Selbst ein so hervorragender geistvoller Theologe wie Wilhelm Löhe läßt sich einmal darüber aus, ob der Teufel durch den Mund oder durch ein anderes Glied des Leibes in die Menschen komme.

A. Vilmar schreibt u. a.: „Die Besessenheit geht stets dem Wahnsinn voraus. Bereits vollständig Wahnsinnige werden niemals besessen." Woher weiß Vilmar dies alles [7])?"

Was soll durch solche Dinge geholfen werden? frägt sich der Arzt. Was soll dies alles meinen Kranken nützen? Er hat diesen Dingen gegenüber mit Recht nicht nur Zurückhaltung sondern Spott und Verachtung.

Der Mediziner weiß aus der Geschichte, was dieser wüste Aberglaube für furchtbare Verheerungen angerichtet hat. Und er denkt dabei nicht nur an die Zeit der Hexenverbrennungen, sondern auch an die Zeit vor etwa hundert Jahren, wo noch ein großer Teil der Irrenanstalten unter kirchlicher Leitung stand und die Meinung weit verbreitet war, daß alle Geisteskranken ganz besondere Schuld auf sich geladen haben müßten, sonst wären sie doch nicht vom Teufel besessen worden. „Man hat damals die armen Geisteskranken in sogenannte Narrentürme oder in Keller gesperrt, mit Ketten gefesselt, so daß die Knochen bloß geschabt wurden, man hat sie in Zuchthäusern untergebracht, wo Verbrecher ihre Pfleger waren." Was hat doch die Psychiatrie hier für eine Umwälzung herbeigeführt! Was ist das für eine große Tat! Das hätten die Kirchen machen sollen. Statt daß man die Besessenheit mit abergläubischen Wahnvorstellungen erläutert hat, hätte man die Kranken als Kranke behandeln müssen. Heutzutage ist eine Irrenanstalt eine Anstalt wie andere auch. Sie unterscheidet sich nur dadurch von andern Krankenhäusern, daß sie geschlossen ist, aber sonst stehen Nervenkranke und Magenkranke, Herzkranke und Geisteskranke auf einer Linie. Es ist keine Schande mehr, wenn Jemand einmal in einer Irrenanstalt war. Es ist eine Torheit, einen Menschen deshalb für minderwertig zu halten. Vieles ist in dieser Beziehung anders geworden, und das haben wir den Psychiatern zu verdanken, die von einer ganz anderen Seite, von der medizinischen Seite her und von der Nächstenliebe her, die Sache angegriffen haben. Sie haben nicht gefragt nach Schuld, nach Sünde, nach Besessenheit — sie wollten nur dem Kranken helfen, ihn heilen.

3. Vermittlungsversuche

Der tiefe Gegensatz zwischen medizinischem und theologischem Denken wird mit Recht als ein großer Mißstand empfunden, durch welchen die Menschheit schwer geschädigt wird [8]). Es sind deshalb immer wieder Versuche gemacht worden, eine gegenseitige Verständigung zwischen Ärzten und Seelsorgern herbeizuführen. Diese Versuche sind nicht nur berechtigt sondern sogar höchst begrüßenswert, ja unbedingt notwendig. Und es ist auch schon eine große Literatur darüber entstanden — und zwar bei den beiden großen Konfessionen unserer abendländischen Kultur. Es ist aber ebenso falsch, die tiefe Kluft zwischen beiden Anschauungen zu übersehen, wie es falsch ist, nur die Gegensätze aufzuzeigen. Der Ernst der Situation und die Größe der Spannung zwischen Medizin und Theologie muß ganz klar erkannt werden. Ich warne davor, hier irgend etwas zu vertuschen und vorschnelle und unwahre Brücken zu bauen. Die Folge davon sind bittere Enttäuschungen und um so schlimmere Rückschläge, namentlich dann, wenn all diese Annäherungsversuche fast nur von Theologen ausgehen.

Bayreuth Ferdinand Maria Knote

(Fortsetzung folgt)

[7]) Siehe Löhe, „Über Geisteskrankheiten, eine Anweisung für Diakonissen" S. 18, und Vilmar, „Wie sollen wir den Wahnsinn beurteilen?" S. 29. (München, P. Müller 1928.) Bei Vilmar herrscht überhaupt die von dem Psychiater Heinroth einst vertretene, übertrieben moralische Beurteilung der Geisteskrankheiten, welche die medizinische Wissenschaft der vergangenen Jahrzehnte so tief verabscheut.

[8]) Vgl. Claus Harms, „Die Ärzte sollten die Prediger und überhaupt die Religion nicht dermaßen von der Behandlung Irrer entfernt halten, als nach meiner gemachten Erfahrung die meisten Ärzte tun."

Vom Sehen des Neuen Testamentes

In meiner Urlaubszeit war ich einige Tage in der Augenheilanstalt von Dr. Rehm in Eisenach. Dieser Augenarzt hat ein ganz eigentümliches Verfahren, mit dem er gute Erfolge erzielt. Er nimmt den naturgesetzlichen Grundsatz wahr: Ein Organ, das nicht geübt wird, stirbt ab, und schont deshalb kranke Augen nicht, sondern übt sie. Dabei geht er so vor, daß etwa Kurzsichtige, die gewohnt sind, mit Minusgläsern zu sehen, im Sehen mit sich verstärkenden Plusgläsern geübt werden. Plötzlich bekommt also der Kurzsichtige eine Brille für Weitsichtige auf die Nase.

An dieses Verfahren muß ich sehr denken, wenn ich an die theologische Entwicklung in der Auslegung des Neuen Testamentes denke, die wir etwa schon in den letzten zwölf Jahren hinter uns haben. Ich kam etwa von Bousset. Man lernte da als Erstes (umgekehrt anfangend wie bei Dr. Rehm, bei dem man ja mit Minusgläsern kommt) sozusagen mit Plusgläsern sehen. Besonders galt das von dem gegenwärtigen Heilsbesitz etwa im Sinne des Paulus. Bousset sah hier von der hellenistischen Vergottungsmystik aus und zwängte mit der ihm eigenen stark prinzipiellen Tendenz möglichst alles in dies Schema. In der Stelle im ersten Johannesbrief etwa (3, 2): wir werden ihm gleich sein, denn ... schien ihm das Ziel, auf das es hier losging, ganz klar aufzuleuchten: Vergottung, Apotheosis des Gläubenden oder — Gnostikers. Schon damals habe ich nicht ganz an die Sache geglaubt, zu deutlich schien mir der Tatbestand des Textes (dessen Wahrnehmung als erste Pflicht Schlatter nicht müde wurde zu betonen): „wir werden" und andere Paulus- und Johannesstellen zu widersprechen. Daß aber auch in der Auslegung eine solche gründliche Änderung binnen kurzem vor sich gehen könnte, hätte ich nicht geglaubt. Barth kam und setzte uns die Minusbrille auf. Nun war ja der prinzipielle Unterschied der Auslegungsart der — ich will einmal sagen — der ästhetischen und existenziellen. Was Bousset beobachtend und konstruierend herausbekam, das stand in ferner Fremde vor uns (aisthesis), ob mans annahm oder ablehnte, war eine zweite Sache, obwohl ein kleiner Unterton mitlief, daß man dieses Fremde als Moderner doch nicht brauchen könne. Barths Auslegung dagegen war so, daß Paulus und Barth eines wurden, und man nicht wußte, wo Paulus aufhörte und Barth anfing.

Das hatte seinen großen Vorzüge. Es bezeichnete einen gewaltigen Umschwung, und Barth setzte sich in einem Siege durch, der an Schnelligkeit der Eroberung belgischer Festungen durch die Deutschen glich. Es hatte aber auch seine Gefahren. Die eine, von der hier die Rede sein soll, ist die, daß uns Barth jetzt für gewisse Dinge die Minusbrille aufsetzte. (Für andere hat er uns die Augen geöffnet, uns vielleicht neu sehen gelehrt, uns mit Plusbrille erzogen: z. B. die Heiligkeit Gottes, die Distanz, die Nichtigkeit und Sündigkeit des Menschen, sein Angriff galt ja der Anmaßung und Selbsterhöhung des Menschen durch „Religion", aber das alles steht hier jetzt nicht zur Debatte, die wir nun auf einen Punkt konzentrieren.) So z. B. für alles, was man als „Haltung" und Besitz des Menschen, als Heilsbesitz (das „Besitz" ist

ja natürlich eine sehr zweifelhafte Umschreibung, aber neutestamentlich), auch als Heilsgegenwart bezeichnen könnte. Und zwar geschah diese Gewöhnung an die Minusbrille mit seltener Virtuosität. Man konnte nun plötzlich ganz anders sehen. Nehmen wir dieselbe Stelle wie vorhin: 1. Joh. 3, 2. Wie wird doch gerade hier von der Negativität des Menschen und auch seines Heilsbesitzes, der Heilsgegenwart, gesprochen: „Es ist noch nicht erschienen, was wir sein werden. ...“ Dies „Es ist noch nicht erschienen“ ist ja schon beinahe die ganze neue Theologie. Und wo der Studio vor zwölf Jahren begeistert etwa: „Deutliche Vergottungsmystik kommt hier als Ziel zum Vorschein“ in sein Heft schrieb, da trägt der heutige mit noch größerer Begeisterung ein: „Alles in die Eschatologie verlegt.“ Siehe da! (Ich habe ein wenig karikiert, um deutlich zu werden.)

Es gibt aber im Neuen Testamente Stellen — und nicht nur seltene, sondern auf jeder Seite ungefähr finden sie sich — die unbedingt auf einen Heilsbesitz, ein Haben des Christen hinweisen im Sinne des Lutherwortes, das ich einmal, von Rade zitiert, in der CW las: „Habemus deum et deus ipse noster est“. Über eine falsche Anwendung dieses Haben, eine Buchung dessen, was Gott uns gibt, auf unser Konto als „Verdienst“, Anlage oder dergleichen wäre an anderer Stelle zu reden, und wir danken es ja gerade Barth, daß er diesem Streben radikal entgegentritt. Aber um das überhaupt nicht zu sehen, dieses Haben, das mit „Anschauung des Unanschaulichen“ doch auch nicht ganz im Sinne des Neuen Testamentes genügend bezeichnet sein dürfte, muß man schon schlechte Augen und eine ziemlich falsche Brille haben.

Diese Brille aber ist jetzt Mode geworden. Ich habe viele Pietisten gefunden, die mit großer Dankbarkeit von Barth gelernt haben. Ob die Barthianer jetzt hier auch etwas vom Pietismus lernen werden, der zweifellos einen guten Grund im Neuen Testamente hat? Aber wie dem auch sei — eine Wirkung der Augenkur bei Dr. Rehm war die, daß man seiner eigenen Augen auch ohne Brille wieder froh wurde und dankbar erkannte, wieviel sie noch leisten können. Beim Neuen Testament geht es mir genau so. Setzen wir die Brillen ab, bemühen wir uns ernsthaft darum, wirklich das, was dasteht, selbst zu sehen ohne allzuviel vorgefaßte Theorien und Theologien. (Ganz ohne wird es natürlich nicht abgehen, und der Sack Geschichte, den gerade wir Deutschen in unserem Gehirn herumschleppen, wird dann schon noch seinen guten Zweck erfüllen!) In der Heilanstalt bin ich sehr erstaunt darüber gewesen, was eigentlich zu dem ganz gewöhnlichen Sehen ganz gewöhnlicher Buchstaben Gedächtnis und vor allem Phantasie und vorgefaßte Meinung beiträgt. In was sich alles für das Auge solch ein heimtückischer Buchstabe verwandeln konnte! Zeigt nicht dasselbe die Auslegungsgeschichte des Neuen Testamentes? Darum Sehen, objektives Sehen oder wenigstens möglichst objektives Sehen, was natürlich nicht im Sinne uninteressierter oder nur ästhetisch interessierter Erkenntnis gemeint ist, sondern gerade beim Neuen Testamente existentiell sein muß, selbständiges Sehen vom Blickpunkt unseres wirklichen Lebens aus. Das Neue Testament ist nie theoretisch (darum auch nie ganz „theologisch“ im Sinne der heutigen Wissenschaft; ich möchte sagen: sekundär-theologisch) und immer realistisch (was hier mit einem erkenntnistheoretischen Standpunkt nichts zu tun hat). Je mehr sich uns die Realität des wirklichen Menschenlebens (darum handelt es sich ja) erschließt, desto mehr erschließt sich auch, wenn wir zum Hören und Gehorsam bereit sind, das Neue Testament.

Unsere Gemeindeglieder sind aufs Wirkliche eingestellt. Das Neue Testament auch, das könnte ein gutes Verstehen geben. Ich glaube aber, daß wir vielleicht seit Jahrhunderten schon daran leiden, daß nun erst zwischen die beiden realistischen Komponenten irgendein Prinzip, Idealismus oder System eingeschaltet wird, natürlich durch den Pfarrer, und zwar dasjenige, was er auf der Universität gerade als das Neueste gelernt hat. (Wenn er etwa seiner Dorfgemeinde vom „religiös-sittlichen“ Aufbau redet und dergleichen.) Ob nicht die ganze Not unserer Kirche daher kommt, daß sie den Glauben und das Wort des Neuen Testamentes (ich könnte hier natürlich auch sagen: der Bibel) entweder überhaupt nicht oder nur in Teilen zur Geltung gebracht hat? Ob unsere Kirche vor der Arbeiterschaft nicht ganz anders dastünde, wenn sie einfach das ihr anvertraute Wort in dieser Beziehung, also auch Jak. 5, 1—6 mit Vollmacht verkündet hätte? Man muß aber erst einmal sehen, was dasteht in seinem ganzen Radikalismus und darf dies so wenig verbürgerlichen wie man umgekehrt alles in Sozialismus auflösen darf.

Den Schluß mag wieder eine Beobachtung bilden: Man redet heute fast nur noch vom Glauben an das Wort, jedes Sehen soll ausgeschlossen sein. „Wir können's ja nicht lassen, zu reden von dem, was wir gesehen und gehört haben.“ Apg. 4, 20. „Das wir gehört haben, das wir gesehen haben mit unseren Augen ... 1. Joh. 1, 1 u. a.“ Spielt nicht irgendein „Sehakt“ (Schlatter) beim Glauben eine erste Rolle? Ich bin kein Barthianer und kein Antibarthianer, überhaupt kein solcher ... ianer aber. Machen wir unsere eigenen Augen auf*)!

Selzen Friedrich Heinzerling

Ein Weltfriedenssonntag

Wie nach jedem großen nationalen Ereignis von umwälzender Bedeutung hat sich auch nach dem Krieg das Bedürfnis gezeigt, nationale Erinnerungstage zu feiern, und zwar diesmal, da es sich um einen Weltkrieg handelte, in allen am Kriege beteiligten, ja sogar in einigen neutralen Ländern. Eine weitere Eigentümlichkeit der diesmaligen Erscheinung zeigt sich darin, daß fast überall eine seltsame Unsicherheit darüber bestand und noch besteht, welche Tage und wie sie zu feiern seien. Sollte man den Jahrestag der Kriegserklärung zur Erinnerung an „das glorreiche Eintreten in den Krieg“ feiern (U.S.A. am 6. April), oder am 1. August des Beginns der Weltkatastrophe trauernd gedenken (Holland, zugleich mit einem Gefühl der Dankbarkeit, daß man nicht direkt in das Unheil hineingezogen wurde)? Sollte man am Waffenstillstandstag alljährlich die Erinnerung an den großen Sieg feiern oder des Aufhörens der großen Leidenszeit dankbar gedenken? (Dieses Dilemma in Frankreich.)

Solche Unsicherheit kommt daher, daß man diesmal eigentlich nicht sicher sagen konnte, wer den Krieg gewonnen habe, da einerseits unser schließlich aus Erschöpfung unterlegenes Volk vier Jahre lang auf allen Fronten sich gehalten hatte, anderseits bei den Siegerstaaten die Frage nicht zu entscheiden war, ob der schließliche Erfolg dem Eingreifen Amerikas oder dem Durchhalten Frankreichs oder der Zähigkeit Englands zu danken war. Zudem waren alle Nationen in zwei Parteien gespalten: die Freude über den guten Ausgang des Krieges auf der einen Seite und die Verzweiflung auf der Gegenseite stärkte die Chauvinisten in der Verherrlichung des Krieges als des Weges zum Siege oder zur Revanche, während auf beiden Fronten der überwältigende Eindruck des Jammers und der Sinnlosigkeit der Opfer trotz gewonnener Schlachten bzw. erfolgreichen Kriegsendes die vor dem Krieg nur schwache Friedensbewegung in der

*) Ein Zusammentreffen eigner Art, daß dieser Artikel genau um dieselbe Zeit eintraf, wo ich meine heutige Andacht schrieb. R

ganzen Welt zu einem mächtigen Faktor des politischen Lebens werden ließ.

Die Stellung der Kirche in diesem Dilemma war überall zwiespältig. Denn sie stand, ebenfalls in Parteien zerspalten, teils auf dieser, teils auf jener Seite, wenn man auch mit Dankbarkeit feststellen kann, daß sie sich in der Mehrzahl ihrer Glieder (auf das internationale Ganze gesehen) von der nationalistischen Haltung der Kriegszeit abgewendet hat. Sie ist daher auch — mit wachsender Entfernung vom Kriege in steigendem Maße — bereit, sich für die Unterstützung der Friedensbewegung einzusetzen.

So ist es möglich geworden, daß der vor dem Krieg allgemein als utopisch verurteilte Gedanke einiger weitblickender Männer, einen Sonntag des Kirchenjahres dem Gebet für den Weltfrieden zu widmen, seit dem Krieg stetig wachsende Bedeutung erlangt hat. Das wird demjenigen, der sich mit dieser Spezialfrage eines Friedenssonntags bisher nicht besonders beschäftigt hat, überraschend klar durch eine Denkschrift von Friedrich Siegmund-Schultze, die zunächst als Zeitschriftenaufsatz und dann auch als Sonderdruck erschienen ist*). Mit seiner großen Kenntnis des kirchlichen Auslandes, die er noch durch eine Enquete über diese Frage erweitert hat, gibt der Verfasser einen eingehenden und alle deutschen Staaten, europäischen Länder und die wichtigsten außereuropäischen Völker umfassenden Überblick über die spontane Entwicklung eines Friedenssonntags und die vielerlei Möglichkeiten nach Zeit und Inhalt seiner Feier. Dadurch wird der wohl recht weit verbreitete Irrtum, daß es sich hierbei um eine Liebhaberei einiger deutscher oder amerikanischer Idealisten handele, gründlich zerstört, und man muß dem Verfasser recht geben, wenn er Eingangs sagt: „Der Weltfriedenssonntag kommt, ob in der Form des Haager Tages oder des Waffenstillstandstages oder des Briand-Kellogg-Pakt-Tages oder des Völkerbundtages, — er kommt als ein weltlicher Feiertag, vielleicht sogar mit einer Spitze gegen die allzu lange friedensfeindlich gebliebenen Kirchen. Wenn es zu spät ist, werden die Kirchen dagegen protestieren. Statt daß sie längst sowohl in der Arbeit wie in der Feier des Friedens die Führung übernommen hätten!" Sind sie doch die Dienerinnen des Friedefürsten!

Man staunt jedoch, wie lebhaft und allgemein der Wunsch nach einer alljährlichen kirchlichen Friedensfeier schon ist, und wie eifrig man sich in verschiedenen Ländern bemüht hat, zu einer befriedigenden Lösung des Problems zu kommen. Aus all dem gewinnt man die Überzeugung, daß eine solche Feier notwendig ist, vornehmlich aus zwei Gründen:

1. Hier liegt eines der wertvollsten positiven Ergebnisse des Krieges vor, das man nach Möglichkeit ausnutzen muß. Noch ist die Kriegsgeneration am Ruder, noch leben wir unter der frischen Erinnerung gerade der Leiden des Krieges, noch ist daher — und wegen der Unrast unserer Zeit — die Friedenssehnsucht rege. Man muß das Eisen schmieden, solange es heiß ist! Ist aber erst einmal ein solcher allgemeiner Feiertag eingeführt, so wird er eine Quelle vieler heilsamer Einflüsse sein, die sich über die Völker ergießen. Man bedenke nur, wie sehr die Sedansfeiern unserer Knabenjahre dazu dienten, in uns den Geist kriegerischer Vaterlandsliebe wachzuhalten. Welche kostbaren Gelegenheiten zum Hinweis auf das edle Gut des Friedens bieten sich im Vergleich damit durch einen Friedenssonntag, an dem von allen Kanzeln die Botschaft des Friedefürsten zu hören ist! Meint ihr nicht, ihr Kirchenmänner, daß dadurch ein besonderer Anlaß gegeben werde, die an Weihnachten meist nur innerlich gedeutete christliche Friedensbotschaft in ihrer Bedeutung für das soziale und politische Leben auszuweiten — äußerer Friede als Frucht des inneren Friedens, d. h. des Friedens mit Gott? „Lasset euch versöhnen mit Gott!" als Voraussetzung der Völkerversöhnung — und daß dadurch viele der Kirche Entfremdete wieder zu ihr zurückfinden könnten, weil sie eine Botschaft für die Nöte hätte, die sie bewegen? Es ist meine bescheidene Erfahrung als Dorfpfarrer, daß Menschen, die seit Jahren keine Kirche mehr besucht haben, wieder zu regelmäßigen Kirchgängern werden, wenn der Pfarrer ‚weltlich' predigt, d. h. die mit aller Klarheit und Unerbittlichkeit festgehaltene biblische Heilsbotschaft in ihrer Anwendung auch auf die Weltprobleme, also die Fragen, die dem Menschen von heute täglich aus der Zeitung, aus Gesprächen bei der Arbeit und in der Bahn entgegentreten, darstellt. Theologie des Wortes, hier hast du eine Gelegenheit, das Wort des Friedens so zu verkündigen, daß die Menschen dadurch an dem Ort getroffen werden, wo sie wirklich stehen! Ihr redet immer davon, daß der Mensch sich angesprochen fühlen muß. Nun denn, redet so — oder besser: laßt Gott so durch euch reden — das eure Rede die konkrete Situation der modernen Menschen nicht umgeht, sondern trifft! Ein Weltfriedenssonntag bietet dazu eine durch die Zeitumstände und daher von Gott gegebene Gelegenheit. Laßt sie uns nicht versäumen!

2. Hier liegt eine Aufgabe vor, die Erinnerung an den Krieg seelisch zu vertiefen. Die Kirche darf sich nicht der Möglichkeit berauben, hier den Geist Jesu Christi zu voller Wirkung zu bringen. Wir klagen oft über die Entchristlichung des modernen Staates. Wohlan, hier ist eine Gelegenheit, eine staatlich immer klarer erkannte Notwendigkeit in kirchlichem Sinne zu verwirklichen. Die neueste Theologie kann sich nicht genug tun in der Verurteilung des bösen Idealismus mit seinen Humanitätsidealen. Gut — dann beeilt euch zu verhindern, daß eine an sich den Nachfolgern des Friedefürsten gebührende Einrichtung, die dadurch mit allen Kräften des harten und klaren Evangeliums durchtränkt werden könnte, von den Idealisten und Freidenkern geschaffen wird!

Siegmund-Schultze bereitet in seiner Denkschrift einer solchen Einrichtung durch Prüfung praktischer Möglichkeiten den Weg. Er untersucht die Bedingungen, unter denen ein Feiertag Aussicht auf allgemeine (d. h. ökumenisch-internationale) Annahme hätte, welche Gründe für und gegen einen politischen Feiertag sprechen, und er geht die verschiedenen Zeiten des Kirchenjahres der Reihe nach prüfend durch, um einen geeigneten Sonntag herauszufinden — wohl bemerkt: nicht zu konstruieren, sondern mit psychiologischem Verständnis der in den einzelnen Völkern gegebenen Hintergründe zu erfüllen. Man sollte diese wertvolle Vorarbeit daher eingehend studieren und auf ihrer Grundlage weiterarbeiten. Man sollte zu einem ökumenischen Austausch über diese Frage kommen. Sie ist eine Frage von eminent praktischer Bedeutung, die in die Arbeit der Stockholmer Ausschüsse hineingehört, die der Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen auf einer seiner internationalen Tagungen zur Diskussion stellen sollte, die auf Lambethkonferenz, Kirchentag und Weltkonventen durchberaten werden müßte. Und zwar bald, ehe die politische Entwicklung die Staaten zu selbständigem Vorgehen zwingt! Gloria in excelsis Deo et in terra pax! Möge es keine fromme liturgische Wendung, sondern Auftrag Gottes an uns sein!

Gießen-Okarben Justus Ferdinand Laun

*) Vgl. „Die Eiche" 1930 Heft 2 S. 129 ff. Sonderdruck im Leopold Klotz Verlag, Gotha. 50 Pfg.

Rußland

Versuch einer Deutung seiner Triebkräfte

1

Der russische Mensch ist seit dem Beginn seiner Geschichte, vollends seit seiner Christianisierung (988), der Schlüssel zu den russischen Geschehnissen. Die Geschichte dieses Volkes, seiner Kunst und seines wahrlich großen Denkens hat Gott und die Bruderschaft aller Menschen zum Thema. Urrussisch ist die Frage „Wie werden Menschen zu Brüdern?" Das Problem der Gemeinschaft, und zwar in ausgesprochen religiöser Fassung, bildet die Thematik seines Geisteslebens. Darum muß das religiöse Rußland befragt werden, will man eine rechte Deutung seiner Schicksale.

Dem Kenner Rußlands bleibt nicht verborgen, daß auch der Bolschewismus eine Variation jener alten russischen Melodie bedeutet. Unverkennbar russisch ist die Expansionsbestrebung der dritten Internationale, hinter deren häßlicher Maske sich die weltumspannende Religionsphilosophie eines Wladimir Solowjoff und das Allmenschheitsgefühl der russischen Dichter verbergen. Aber in der Sowjetidee bricht sich der warme Strahl russischen Glaubens in ein von Rationalismus und Materialismus bestimmtes wirtschaftspolitisches Programm. Und das hat seine Vorgeschichte:

Die unter Peter dem Großen (um 1700) vom westeuropäischen Aufklärertum, Rationalismus und schließlich Sozialismus erfaßte russische Intelligenz (zumeist Adlige wie: Alexander Herzen, Bakunin, Krapotkin, auch Tolstoi, Lenin u. a.) beginnt den Befreiungskampf um den wirtschaftlich und sozial bedrängten Bauern. Das östliche Bauerntum, in dauernder Armut entstanden und zu einem leidvollen Dasein vom Staat verurteilt, ist revolutionär in dem Sinne, daß es vom Landhunger beherrscht wird. Es führt eine gerade Linie vom ursprünglichen Nihilismus der russischen Studenten der Vorkriegszeit über die revolutionären Oktobristen zum gegenwärtigen Bolschewismus, eine Linie, die in ihrem gesamten Verlauf das unzufriedene, geknechtete, unwissende, kulturlose, finstere Rußland berührt. Hier setzt der Bolschewismus als eine Reaktionserscheinung ein, indem er in der einstigen Regierung Rußlands, d. h. in Staat und Staatskirche, die Despoten des Volkes erblickt und angreift. Aber die sozialrevolutionäre Form, die Westeuropa, dem Marxismus, entlehnt ist, erhält ihren Inhalt von der leidenschaftlichen, radikalen, von Messianität durchdrungenen russischen Seele. Und mehr: das versunkene mittelalterliche Rußland der mongolischen Khane, das mit der Aufhebung der Leibeigenschaft (1862) zu schwinden begann, erwacht wieder und entfaltet eine Gewaltherrschaft, gegen die selbst die Bestialität römischer Tyrannen verblassen mag. Eben die starke Beteiligung vieler fremdländischer Elemente — Rußland zählt etwa 150 verschiedene Nationalitäten — bildet einen verhängnisvollen Zusatz zur Gärung im russischen Osten. Vor allem spielt hier das einst bedrückte Judentum eine furchtbare Rolle.

Was eine vielfach vom Staat gebundene Kirche und ein unsozialer Staat selbst dem Bauern nicht haben geben können, verspricht ihm der Bolschewismus: er gibt vor, die Erfüllung seiner alten Sehnsucht, die Erlösung des russischen Menschen, vollbringen zu können, an der sich Staat und Kirche vergeblich versuchten. War das Mittel jener: Herrschaft der Wissenden und Besitzenden und oft der Trost mit der Hoffnung auf Gott, ohne von Gott her die russische Wirklichkeit neu zu gestalten, so negiert der Bolschewismus das Vorrecht der russischen Intelligenz — das ist seine soziale Revolution! — und das Recht der Kirche im Dasein des Volkes — und das ist der religiöse Umsturz im Atheismus!

2

Seit 1927 läuft das Zwangskollektivierungsprogramm, das das gesamte bäuerliche Rußland in einem Zeitraum von fünf Jahren zu Kommunen umbilden will. Die individualistische Bauernwirtschaft hat in Rußland offiziell aufgehört zu existieren, und in Tausenden von Fällen werden alle der Kommune nicht gefügigen oder unpassend erscheinenden Elemente gewaltsam entfernt. Zu Hunderten fahren überfüllte Züge in die nordrussischen Sumpfgebiete oder nach Sibirien, um entrechtete und total beraubte Bauern in diese menschenarmen, unwirtlichen Gegenden als „freiwillige Übersiedler" auszusetzen. Zu Hunderten verhungern oder versinken sie dort in den Sümpfen, entkräftet oder von Krankheiten hinweggerafft. Es zieht ein Wetter unsagbarer Not über das Land: aus allen Teilen des Reiches werden Hunger und Epidemien gemeldet, während sich ein Teil der Dörfer entvölkert und politische Unruhen gleich ersten Blitzen das nahe Gewitter anmelden. Erschütternd sind die brieflichen Nachrichten, die uns aus dem gesamten roten Rußland erreichen; wahrlich, Rußland ist in einer kurzen Zeitspanne zu einem Hiob unter den Völkern geworden!

Die Vergangenheit des Volkes soll bis ins Wurzelgebiet ausgerottet und ein völlig neues Menschenmaterial gestaltet werden. Aber gerade bei diesem Werk der Zerstörung des „Alten" entdecken die heutigen Machthaber je länger je mehr, wie sehr neben dem antisozialen und jetzt tatsächlich sterbenden Rußland ein anderes gelebt hat und nicht aufhört zu existieren — das „heilige Rußland", von Denkern, Dichtern und Propheten dieses Volkes verkündigt und von Tausenden von Namenlosen gelebt und dargestellt. Es ist, wie wenn dieser Frühlingssturm, der eben über die Steppe rast, den Lebensbaum des russischen Volkes von seinem trockenen Geäst befreite; als ob eben diese Leidenszeit erst das unvergängliche Rußland, den gläubigen russischen Menschen, ans Licht brächte. Und der antireligiöse Feldzug, der noch kürzlich die Spalten unserer Tageszeitungen gefüllt hat, bedeutet einzig den Vorstoß des Bolschewismus ins Wurzelgebiet des russischen gläubigen Lebens. Die Grundlage aller Gemeinschaft — Gott — muß aufhören zu existieren, wenn Bolschewismus, der in einer bewußten Gottlosigkeit sein will, möglich werden soll.

3

Hier stellt sich uns der Brennpunkt der gegenwärtigen russischen Geschehnisse dar: es geht um Bolschewismus, der längst aufgehört hat, ein wirtschaftspolitisches Programm zu sein, vielmehr zu einer geistigen (ungeistigen) Haltung geworden ist, und um Religion, richtiger: um Bolschewismus oder Religion.

Das russische Christentum kristallisiert sich um das Ostererlebnis: die griechisch-anatolische Kirche lehrt sonderlich das Kreuz und die Auferstehung, nicht nur als geschichtliches, sondern als kosmisches-heilsgeschichtliches Ereignis. Sie stellt sich in der Askese des klösterlichen und fastenden bäuerlichen Lebens und in der überwältigenden kirchlichen Osterfeier dar. Das typische „Herr, erbarme dich!" und der Ostergruß der Morgenländischen Kirche „Christus ist auferstanden!" sind die beiden Symbole russischen Glaubens. Leider ist die Staatsgebundenheit dieser Kirche ihr Hemmschuh gewesen, der ihr selbst keine ihrer Botschaft entsprechende Auswirkung ins Ganze des Volkslebens ermöglicht und sie selbst zum Mitschuldigen an der großen Not des Landes hat werden lassen.

Aber es war und ist das andere Rußland, dem weder Zarismus noch Bolschewismus etwas haben anhaben können: das Rußland eines Tychon Zadonski, Seraphim von Ssaroff, Stephan von Perm und vieler Anderer, die in Einsiedeleien ein Leben der Erbauung, des Trostes und der Hilfe für Unzählige geführt haben. Es sind dies Heiligengestalten der russischen Kirche, die mit vielen unge-

nannten und der Öffentlichkeit unbekannten Dorfpriestern die Seele der Kirche bedeuten. Im alten und gegenwärtigen Rußland ist viel gebetet worden: in Kirchen und armen Bauernstuben; und die leuchtenden Ikonen mit ihren Bildern russischer Geisteshelden fanden ihren Abglanz im ehrfürchtigen Leben vieler Gläubigen. — Dostojewski und Tolstoi haben beiden: dem frommen, schlichten Bauern und den segensreichen Vätern des notleidenden Volkes ein literarisches Denkmal gesetzt, das weit über die Grenzen Rußlands hinaus wirkt. (Starez Sossima im Dostojewski-Roman „Brüder Karamasoff", Tolstois „Volkserzählungen".)

Das Evangelium lebte unter dem Volk, mag es tausendfach von der Hierarchie und von zaristischen Politikern verraten worden sein, indem die Gewalt den Glauben verdrängte und Unduldsamkeit vielfach religiöse Märtyrer im Volk schuf. Es lebte und lebt erst recht das „heilige Rußland", das einst hat leiden müssen, wie es auch heute leidet.

Ein Gericht ergeht über das russische Christentum. Nicht nur ist die Kirche vom Staat getrennt, sondern jedes religiöse Institut auf russischem Boden ist nach dem Religionsgesetz vom Mai 1929 (§ 4) nur zum religiösen Bekenntnis berechtigt, während den Vertretern der Antireligiosität Bekenntnis und Propaganda zugestanden wird! Damit hat der rote Staat ein überflüssiges Mal seine antireligiöse und grundsätzlich atheistische Haltung dokumentiert, allen optimistischen Darstellungen des (seit Jahren in Westeuropa weilenden) Führers der „Evangeliumschriften" zum Trotz!

Der Bolschewismus hat eine völlig neue religiöse Situation geschaffen: Rußland steht heute unter dem Zeichen der Gemeinschaft. Während der politische Kommunismus den Menschen zur Gesellschaft zwingt, drängt er alle, die eines besseren Willens sind, zur Einheit und Gemeinschaft im Geist. Und überall wird heute in Rußland der dritte Artikel des christlichen Glaubensbekenntnisses erlebt. Die seit 1658 (infolge formaler Kirchenstreitigkeit entstandenen) in Fehde mit der großen Mutterkirche stehenden „Altgläubigen" haben mit der offiziellen Orthodoxie wieder Frieden geschlossen und damit eine Prophezeiung Wladimir Solowjoffs (Vision des Antichristen) erfüllt, der der Kirche auch die Rückkehr der anderen Sekten und Freikirchen verheißt*). Protestanten werden Geistliche der russischen Mutterkirche. Die Erweckungsbewegung in Rußland, die bei uns aus konfessionspolitischen Gründen zu Gunsten einer religiösen Sonderströmung dargestellt wird, erstreckt sich auf sämtliche Kreise und Schichten des russischen Volkes und verbindet die gegensätzlichsten religiösen Lager zu einer geschlossenen Front. Die Glut des Religionshasses seitens der Verfolger schmilzt alle Feindschaft und erweckt das Gefühl des Glaubens an den Einen Gott. So ist es denn durchaus nicht selten, daß bei öffentlichen Kundgebungen gegen den Atheismus neben dem orthodoxen Priester der freikirchliche Prediger steht und ihrem Glaubenszeugnis sich selbst Rabbiner und Mohammedaner anschließen. „Wir sind alle Brüder in unserem Glauben an Gott, obwohl wir ihn verschiedenartig bekennen und anbeten" heißt es in einem Aufruf des ‚Vereins zur Verteidigung der brüderlichen Liebe'. „Er ist aber der Eine für alle von ihm erschaffenen Wesen. Und nur unserer Unvollkommenheit halber vermögen wir nicht, unseren Schöpfer auf gleiche Weise zu verstehen und ihn einmütig und in Eintracht im Geiste und mit dem Munde zu verehren und zu bekennen. Wir wollen mit dem unnützen Streiten über den Unterschied der Glaubensbekenntnisse aufhören und in der gegenseitigen Unterstützung und Beschützung wetteifern**).

*) Wladimir Solowjoff, Von der Verwirklichung des Evangeliums. Wernigerode, Harder-Verlag 1929. 124 S. 2.90 M.

**) Fürst Trubetzkoy, Glaubensverfolgung in Sowjetrußland. Wernigerode, Harder-Verlag 1930. 89 S. 2.50 M.

Dies ist die Front des Glaubens, die sich gegen die Massen des atheistischen Bolschewismus in Rußland mit einem Heldentum verteidigt, der jenem der ersten christlichen Jahrhunderte wahrlich ebenbürtig ist. Denn das Glaubensbekenntnis dieser Menschen wird in der Armut materieller und geistiger Natur, in menschenfremden Verbannungsorten, in der Einsamkeit der Seele vor Gott geboren. Wenn die glaubende Menschheit des Ostens heute noch ein Wort trösten kann (und wie hart werden sie versucht! das beweist uns jeder Brief aus der Verbannung), so sind es die unvergleichlichen Seligpreisungen des Einen, der selbst alle Trübsal als Mensch erfahren — und überwunden hat.

Bolschewismus und Christentum — das sind heute die beiden Pole russischen Lebens. Der gigantische Kampf zwischen Glauben und Unglauben im Osten wirft seine Schatten bis zu uns in den Westen. Er mahnt die Christenheit Westeuropas zur Nachfolge Jesu in Armut und Liebe.

Wernigerode Hans Harder

Neue anglikanische Literatur

1. England

David Herbert Lawrence

„Wissen ist menschlich"

Vor einigen Monaten starb an der Riviera im besten Mannesalter David Herbert Lawrence. Der Tod dieses wahrhaft dichterischen Menschen reißt eine empfindliche Lücke in die Reihe der lebenden Repräsentanten des englischen, ja des ganzen anglikanischen Schrifttums. Der Tod derer, deren Lebendigsein sich uns in immer neuen Zeichen blutvollsten Lebens einprägte, überrascht und erschüttert mehr, als der erwartete oder wenigstens vorstellbare Tod eines zarten, kranken oder alten Menschen. Es war zwar seit langem eine nicht gern ausgesprochene Tatsache, daß Lawrence unheilbar krank sei, jedoch hat man nicht recht an einen frühen Tod glauben wollen. Er starb an Lungenschwindsucht.

Der Kopf offenbart viel von der Geistes- und Sinneswelt seines Trägers. Aus den Augen spricht die Klarheit des Blickes. Der Mund zeigt die Intensität seiner Sinnlichkeit, seiner Gefühle. Die Gesamtheit seiner Züge ist gewissermassen differenziert grob.

David Herbert Lawrence — nicht, wie es so oft geschieht mit dem Abenteurer Lawrence zu verwechseln — ist Autodidakt; er hat sich aus einer primitiven Umgebung herausgehoben, er ist in dieser Primitivität verwurzelt geblieben, aber über sie hinausgewachsen in eine höhere Region, nicht der Gesellschaft, sondern der Perspektive, der Erlebens-fähigkeit und des Gestaltens. Er hat seine Welt — die der unübertünchten Natur, der Geradheit der Gefühle — in die errungene Region höherer Erkenntnis mitgenommen und so heiß geliebt, daß er einen leidenschaftlichen Kampf gegen die Zivilisation kämpfen zu müssen glaubte — nicht gegen die Kultur. Im Gegenteil: mit der Kultur hat er sich auseinandergesetzt, hat die Naturhaftigkeit der Gefühle mit ihr in enge Beziehung gesetzt, sie jedoch beinah erbittert von der Zivilisation geschieden. Seine Erkenntnis ist ganz offenbar nicht aus Studium und Doktrin erwachsen, sondern aus dem Drang, zu grübeln, zu verstehen, zu kämpfen. Das Eigenartige seines Schrifttums ist die unverblümte Offenheit; er hat niemals Scheu, der Natur ihr Recht zu geben, ohne ästhetisierende Hintertürchen aber auch ohne prickelnde Finesse und raffinierte Andeutungen ganz natürlich das zu sagen, was wir alle wissen, was auszusprechen oder zu schildern uns aber die Zivilisation und der sogenannte Anstand verbietet. Man darf nicht annehmen, daß Lawrence es bewußt bevorzugt hätte, erotische oder sinnliche Vorgänge darzustellen; er tut es sogar höchst selten (außer in der übrigens auf der

ganzen Welt zensurierten „Lady Chatterly"); aber er schildert die tiefe erotische Bedingtheit allen naturhaften Lebens überhaupt, der Beziehungen zwischen den Menschen ins Besondere. Er stößt die Menschen auf ihre Körperlichkeit, die sie so gerne hinter gesellschaftlichen Gepflogenheiten, hinter Ideen und Worten verstecken. Er will sozusagen den Menschen verkünden: Eure Gedanken, euer Streben, eure Worte sind ebenso angezogen wie eure Körper. Werdet euch bewußt, daß unter dem Anzug ein nackter Mensch steckt, dessen Triebe Selbsterhaltung und Fortpflanzung sind, dann werdet ihr fühlen, daß euer Geist in eben diesem nackten Körper, nicht in einer Schale, daß er im Fleische lebt, ohne daß er das Fleisch überwinden kann. Lawrence beschränkt sich jedoch nicht darauf, dieses allein den Menschen vorzuhalten, sondern er stößt sie auf die ganze große Natur selbst. Auf den Erhaltungs- und Fortpflanzungstrieb bei den Pflanzen, bei den Tieren, auf die Kraft und die Macht des Fleisches. Ich führe später ein Zitat des Dichters an, das diese Naturhaftigkeit, diese strotzende Kraft der Pflanze schildert.

Zugleich schlägt sich Lawrence mit den geistigen Errungenschaften des Menschen herum, trennt auch hier die Echtheit vom Erkünstelten, das Organische vom Konstruierten. Typisch für seine Autodidaris ist, daß er bei diesen dichterischen Beweisführungen immer die Wahrheit, den Kern im Extrem sucht: so kontrastiert er grob: hie Körper, hie Geist; hie Fleisch, hie Seele; hie Natur, hie Gott; hie Individuum, hie Gesellschaft; hie Leben, hie Tod. Gott ist für ihn einerseits der Kernpunkt menschlich-geistiger Errungenschaft. Zugleich verweist er ihn in die naturhafte Absolutheit seiner Existenz: in sein Schöpfertum. Gottes Größe, Weisheit, Macht offenbart sich in seiner Schöpfung, nicht in der vom Menschen konstruierten Herrschaft über seine Geschöpfe. Die Macht Gottes ist das Schaffen, das Vergehenlassen, nach seinem Willen. Lawrence haßt nahezu den Gegensatz des Natürlichen und Gottes, des Menschen und Gottes, der zum Beispiel im Begriff der Sünde geistige Gestalt gewinnt. Folgt man also dem Gedankengang Lawrences in den Kern, so weist er Gott eine gewaltigere Macht zu, als die meisten Menschen es tun; denn Gott gibt nach ihm dem Menschen bei der Schöpfung von Leib und Seele das Schicksal mit, und der Mensch ist schließlich Gott für sein Tun nicht verantwortlich, da er nur der von Gott gegebenen Natur seines Körpers und seines Geistes gefolgt ist. Indem so Lawrence schließlich Gott und die Natur identifiziert, nähert er sich dem fatalistischen Gottesgedanken, der allen durchaus schöpferischen Menschen eigen ist.

Ebenso exponiert er die soziologische Stellung des Menschen in den Extremen Individuum und Gesellschaft. Auch hier gipfelt seine Naturidee im Alleinsein des Menschen. Er vergleicht einmal die Menschen mit den Kühen auf der Weide: jede Kuh steht für sich in herrlicher Alleinsamkeit; die Ansammlung der Menschen dagegen in soziologische Gruppen ist Geistes- und Zivilisations-Konstruktion. Nur wenn der Mensch einsam ist, kommt er der Natur nahe, ist er in der Lage, ganz Natur zu sein. So stellt Lawrence gerne den alleinigen Menschen, oft sogar den nackten Menschen in die pflanzliche und tierische Welt.

Daraus ergibt sich die schwere Frage des Zusammenseins zweier Menschen: in der Liebe und in der Freundschaft. Lawrence wagt sie nicht endgültig zu beantworten. Die Einen streben nach der Erhaltung ihrer eigenen Individualität, die Anderen nach dem Aufgehen in inniger Zweisamkeit der Liebe. Er deutet die eigene Antwort damit an, daß er in der Freundschaft zweier Männer die einzige ideale Verbindung zweier Menschen findet. Damit beschränkt er das rein Naturhafte auf das Individuum allein, denn er läßt aus der physischen Verbindung von Mann und Frau immer wieder den erschreckenden Wechsel des Ineinanderaufgehens und der körperbedingten Getrenntheit erstehen: die Freundschaft dagegen ist eine Begegnung im Tiefsten, wo es keine Bedingungen mehr gibt. Die naturhafte Paarung bleibt also schließlich natürliche Funktion, wobei der Trieb allerdings als geistiger, seelischer und körperlicher Antrieb für den Einzelnen von großer Bedeutung sein kann.

Alle wichtigen Werke Lawrences sind in deutscher Sprache im Inselverlag in guten Übersetzungen erschienen. „Liebende Frauen" „Söhne und Liebhaber" „Der Regenbogen" und der Novellenband „Die Frau, die davonritt". Thema: immer wieder Liebe und Natur. Seine Menschen sind reif, Männer zwischen dreißig und vierzig, Frauen in der Mitte der zwanziger Jahre; über die Pubertät sind sie hinweg, Liebe ist für sie etwas Schweres, Machtvolles, ist erotische Vereinigung, ist ihnen eine ernste, über die Maßen bedeutungsvolle Angelegenheit. In der schweren, saft- und blutvollen Erotik dieser ausgereiften Menschen ist nichts Tändelndes, sie ist nicht Reaktion, sondern voll und ganz Aktion; Sexus ist nicht psychoanalytisch zerlegbar, sondern animalisch, Naturereignis, Naturstimmung; nicht Befriedigung, sondern Zeugung. Man muß manchmal an die Brunst schwerer Tiere denken.

Ich sagte, Lawrence sei ein durchaus dichterischer Mensch. In der Vorliebe für das Extrem tritt jedoch ein Mangel an Schulung zu Tage. Seine Menschen bleiben dadurch irgendwie unvollendet, ihre Charakter werden nicht gerundet und begrenzt. Lawrence arbeitete intuitiv. Er gewinnt von seinen Gestalten niemals Abstand genug, um sie aus entfernter Perspektive ganz plastisch zu sehen, sondern er überträgt seine eigene endgültige Unklarheit, die ja kein Mensch überwinden kann, auch auf seine Gestalten. Das wird besonders evident, wenn man zwei männliche Charaktere wie Birkin und Crich („Liebende Frauen") miteinander vergleicht: der eine, der ihm selbst fremder ist, wird plastischer, wenn auch zugleich unkomplizierter, während der andere, der ihm selbst ähnlich ist und dessen Wesen er viel feiner differenziert, im ganzen jedoch erheblich ungeschlossener und unplastischer wirkt.

Auch Vorgänge sind nie geradlinig durchgeführt. Er schildert Episoden, einzelne Vorgänge, bis ins Einzelne genau vorstellbar; aber es fehlt dem Ganzen die Geschlossenheit. Das Leben seiner Gestalten besteht sozusagen aus den besonderen Tagen, während die Unzahl der Alltage unausgeführt bleibt, mit ein paar belanglosen Worten angedeutet. Das ergibt einen Zwiespalt, um so mehr als sowohl Menschen wie Taten durchaus alltäglich sind. Das Großartige an Lawrence ist die Schilderung des Einzelnen; dann die Naturnähe; schließlich der Mensch Lawrence selbst, der kraftvoller und dichterischer ist als seine ungeschulte Darstellungskunst. Lawrence ist nicht Epiker, seine Dichtungen sind vielmehr balladesk; einzelne aneinandergereihte Episodenschilderungen, innerlich zusammengehörend, aber nicht fest ineinandergefügt.

In der Reihe seiner Werke fällt ein Buch auf: „Jack im Buschland". Es handelt von den Erlebnissen eines jungen, sehr zielbewußten Mannes, der nach Australien kommt und dort im festen Glauben an sein Glück und sein Können seinen Weg geht. Dieses Buch ist nach dem unbrauchbaren, aber gut konstruierten Manuskript einer Frau geschrieben, jedoch völlig von Lawrence umgearbeitet. So finden sich zwar einzelne Züge des Lawrenceschen Stiles darin, aber im ganzen erscheint es fremd. Schon allein die Schilderung unreifer Menschen liegt Lawrence nicht. Ironie, Handlungsreichtum, Leichtigkeit: alles Dinge, mit denen Lawrence sonst nichts zu tun hat. In einzelnen Situationen jedoch, z. B. beim Tode einer alten Frau, zeigt sich seine Meisterschaft, Vor-

gänge zu schildern, in wenigen Sätzen eine ganze Welt zu enthüllen*).

Ich füge zwei Stellen aus „Liebende Frauen", dem charakteristischsten Werke des Dichters, an, die einerseits den Naturgottesbegriff, anderseits die blutvolle Erfassung der Natur zeigen:

Wenn die Menschheit untergeht, wenn unser Geschlecht ausgerottet wird wie die Leute von Sodom, und es bleibt der schöne Abend, die lichten Felder und die Bäume, dann bin ich zufrieden. Was dem allen seine Gestalt gibt, ist da und kann nicht verloren gehen. Was ist denn die Menschheit mehr als ein Ausdruck des Unfaßlichen, einer von vielen? Wenn das Menschengeschlecht dahin ist, so bedeutet das nur, daß dieser besondere Ausdruck erfüllt und ausgesprochen ist. Was sich darin ausspricht und immerdar aussprechen muß, kann nicht abnehmen. Es ist da, hier im schimmernden Abend. Laß die Menschen dahinfahren — es wird Zeit. Das Schaffende hört nicht auf, sich zu gestalten, und seine Gestalten allein sind. Die Menschen sind kein Ausdruck des Unfaßlichen mehr, Menschheit ist ein toter Buchstabe. Das Unerforschliche wird aufs neue Fleisch werden in neuer Gestalt. Mag die Menschheit so bald als möglich verschwinden. ...

Gudrun war auf eine Sandbank hinausgewatet und saß da wie ein buddhistischer Bonze, die Augen unbeweglich auf die Wasserpflanzen gerichtet, die am niedrigen Ufer saftig aus dem Schlamm hervorwucherten. Sie sah nur Schlamm, weichen, nassen, morastischen Schlamm, und dem kalten Moder entstiegen kerzengerade und strotzend die Pflanzen mit dicken, kühlen, fleischigen Stengeln und streckten die Blätter im rechten Winkel von sich, unheimlich in den Farben, dunkelgrün, mit schwärzlichen, in Bronze- und Purpurtönen spielenden Flecken. Sie erlebte mit, wie die Stiele sich fleischig strotzend aus dem Schlamm emporstreckten, sie wußte förmlich mit eigenen Sinnen, wie sie saftig und steif der Luft standhielten. Ursula betrachtete die Schmetterlinge, die zu Dutzenden am Wasser schwärmten, kleine blaue, die plötzlich aus dem Nichts in ihr Juwelendasein schlüpften, einen großen schwarz und roten, der auf einer Blume saß und trunken mit den Flügeln atmete, reinen luftigen Sonnenschein, zwei weiße, die von einer Gloriole umschimmert in der schwülen Luft spielten und dann nahe herbeigetaumelt kamen, so daß sie die orangefarbenen Flügelspitzen erkennen konnte, die als Glorienschein um sie geschwungen hatten. Ursula stand auf. Es trieb sie fort, sie wußte nicht wie, — wie die Schmetterlinge.

Schließlich noch ein Beispiel der Lawrenceschen, übrigens in Rede und Gegenrede oft wechselnden Liebesauffassung:

Es gibt ein tiefstes Ich, das lauter und unpersönlich ist und jenseits aller Verantwortung. So haben auch Sie Ihr tiefstes Ich. Und in dieser Tiefe möchte ich Ihnen begegnen — nicht da, wo die Liebe wohnt, sondern tiefer noch, wo es keine Worte und keine Verständigung mehr gibt. Da kennen wir einander nicht, da sind wir Zwei, jedes unbeugsam in sich selbst, zwei Fremde, und da will ich zu Ihnen kommen und möchte, Sie kämen zu mir. Da gäbe es keine Verpflichtung, weil kein Maßstab ist für das, was wir tun; auf den Gefilden hat noch Keiner ein Verstehen geerntet. Ganz unmenschlich ist dort Alles — und so kann Keiner zur Rechenschaft gezogen werden, in keiner Form, denn dort sind wir jenseits der Grenze von allem, was unter Menschen gilt, wovon Menschen wissen. Dort können wir nicht anders, als dem Impuls gehorsam nach dem greifen, was vor uns liegt, und sind für nichts verantwortlich: nichts wird von uns verlangt, wir geben nichts, sondern nehmen nur ein Jeder nach dem unmittelbaren Bedürfnis seines Wesens.

John Galsworthy

Ich habe von D. H. Lawrence ausführlich gesprochen, weil man ihn in Deutschland wenig kennt. Die stereotype Frage auf eine Erwähnung seines Namens ist: „Ach, der berühmte Abenteurer?" Man kennt ihn nicht, weil er nie in Mode gekommen ist, weil die englische Gesellschaft ihn boykottiert hat, bis er sich dort nicht mehr boykottieren ließ. Grund für die Ablehnung war seine sogenannte „Unmoral". Mit dieser seiner Unmoral paßt er wesentlich besser nach Deutschland als nach England, wo das prickelnde Gefasel eines Michael Arlen, der bis zu den Knien im Kitsch watet, über alle Maßen geliebt und verehrt wird. Die Unmoral des Lawrence besteht in einer im Grunde viel reineren Ehrlichkeit, als das heute so sehr beliebte vielverheißende Andeuten, und ist für einen ehrlichen und reifen Menschen durchaus sauber.

Nicht boykottiert, aber ebenfalls von der Gesellschaft aufs heftigste angefeindet wurde John Galsworthy, weil er es gewagt hatte, der englischen gebildeten Mittelstandsgesellschaft ihr Spiegelbild vorzulegen. Wer die englische Gesellschaft wirklich kennen lernen will, greife zu der Forsytesaga und ihren drei Fortsetzungen*).

Die Menschen der von Galsworthy durch drei Generationen hindurch geschilderten Familie sind bis in jedes Detail hinein Alltagsmenschen, die in keinem Gedanken über den Durchschnittsgeist hinausgehen, die grenzenlos bieder, eitel, teils sympathisch, teils unsympathisch und snobistisch, aber stets durchaus englisch sind. Galsworthy will nur der Chronist dieser Familie sein, die absolut typisch für eine bestimmte geistige Konstellation einer bestimmten Klasse eines bestimmten Volkes ist. Er schildert seine Leute mit freundlicher Wärme, aber gänzlich überlegen über ihr Denken und Treiben, nimmt Partei weder für den Einen noch für den Anderen. Die Klasse, um die es sich handelt, liegt in der englischen Gesellschaft ganz zentral, sie ist weder durch Adel noch durch Proletariertum, weder durch Riesenvermögen noch durch Armut, weder durch Geist noch durch Primitivität exponiert. Es ist die mächtige Klasse des wohlsituierten Bürgers, deren Männer Kaufleute, mit ein bißchen Politik für den Hausbedarf, deren Frauen erst junge Mädchen, dann verwöhnte Ehefrauen und Mütter und schließlich wohlgesonnene alte Damen sind. Familienklatsch und Intrige, eine gutbürgerliche Dosis Liebe, inner-familiäre Sensationen, freundschaftliche Auseinandersetzungen, alltägliche kleine Sorgen bilden Lebensinhalt und Lebensgeschehen der Forsytes. Die Leute sind alle hübsch angezogen, immer nach der Mode, sie treffen sich bei höchst soliden Geselligkeiten oder auf dem Rennplatz, unterhalten sich über die unwichtigsten Dinge der Welt und leben so von Generation zu Generation still bewegt dahin. Lauter einzelne Menschen, zwar mit kleinen Abweichungen im Schicksal, aber in einer Familie eng zusammengefaßt und zusammengehörig. Nähme man das typisch-Englische hinweg und ersetzte es durch typisch-Deutsches, so hätte man das deutsche Bürgerleben der wohlsituierten Gesellschaft, — ganz abgesehen allerdings davon, daß sich das typisch Nationale dieses Romans nicht durch das Typische einer anderen Nationalität ersetzen ließe.

Die große Kunst Galsworthys ist es, dieses Epos wunderbar dahin fließen zu lassen. Er formt ganz gefaßt in Aufbau, Fortführung und Epilog. Im gleichen Maße, wie Lawrence in seinen Menschen haftet, wie sie unvollendet bleiben gleich ihm selbst, ist Galsworthy von seinen Forsytes losgelöst: jeder Mensch ist in sich abgeschlossen, klar entworfen, mit deutlichen, aber nicht krassen Farben gemalt; fein profiliert eine jede Gestalt.

Auf den Leser wirkt dies ungemein kalt. Man fühlt infolge der chronistenhaften Objektivität nicht den Dichter in seinem Werk. Aber manchmal sagt er doch seine Meinung: um so intensiver spürt man die Nähe des Dichters. Es ist, als ob man den Worten eines Erzählers lauscht, ganz erfaßt von dem, was er sagt, von den Menschen, die er schildert. Auf einmal sagt er: „Nicht wahr, das war so und so?" man blickt auf, in das Gesicht des Erzählenden, plastisch nahe sieht man es vor sich; dann fährt er fort zu berichten und sein Bild verschwindet wieder hinter dem, was er sagt.

Gänzlich schleierhaft erscheint es, wozu einige schlechte Novellen dieses Dichters zu einem Bande gesammelt**) dem Publikum vorgelegt werden, Feuilletons, die Galsworthy in schwachen Stunden geschrieben hat, vielleicht

*) „Jack im Buschland." erschien Union Deutsche Verlagsanstalt, Stuttgart.

*) „Forsytesaga" „Der silberne Löffel" „Der weiße Affe" „Schwanengesang". Berlin-Wien, Paul Zsolnay Verlag.

**) „Die letzte Karte". Ebenda.

um Geld zu verdienen. Sie entbehren jeder Größe und Bedeutung und haben nichts mit dem Dichter der Forsytesaga zu tun. Bekanntlich gelingt es den größten Dichtern, schlechte Verse, Geschichten und Dramen zu schreiben; die Nachwelt verschweigt es meist.

Herbert George Wells

H. G. Wells ist ein durchaus undichterischer Mensch. Seine Schriften haben keinen Schwung, es sind Arbeiten. Nett ausgedacht, oft sehr charmant, aber ohne geistigen, geschweige denn seelischen Elan. Es sind typische Unterhaltungsromane, als solche nett zu lesen, aber nicht mehr. Wells hat einen guten Blick für Kleinigkeiten, charakterisiert seine Gestalten mit scharfen Lichtern, hat Humor und Ironie; aber es bleibt alles Ansatz. Es ist mir mit jedem Buch von Wells bisher so gegangen: von den ersten hundert Seiten war ich äußerst angetan, sie waren geistvoll und lebendig. Dann scheint es Wells selbst keinen Spaß mehr zu machen. Seine Gestalten werden farblos, es geschieht nichts, er fängt an auf höchst billige Art zu philosophieren. Das ist schade. Der Anfang seines „Unsichtbaren" ist aufregend und unheimlich, später verschlappert alles in eine wissenschaftlich-politisch-romantische Anekdote, hinter der nichts steckt. Ebenso ist es mit einem seiner letzten Bücher, dem „Mister Blettsworthy" *). Das ist ein alter, skurriler Mann, dessen Lebensgeschichte auf ein paar Seiten reizend, humorvoll und ironisch geschildert wird. Der besucht dann seine moderne, jugendbewegte Tochter in London und ist aufs höchste erstaunt über die merkwürdigen Sitten und Gebräuche der modernen Jugend. Auch hierbei kommt es noch zu netten und treffenden Situationen. Dann wird es ernst: ein bißchen Psychoanalyse, ein wenig Soziologie, eine Prise Politik, ein Teelöffel Kunstästhetik, so wird ein schönes Süppchen zusammengebraut, das man mit Widerspruch, Langeweile und viel Enttäuschung auslöffelt. Es ist nichts Halbes und nichts Ganzes. Es ist schade, denn Wells zeigt Ansätze zu großem Können. Er ist zugleich leidenschaftlicher Politiker: damit mag man die Unvollendetheit seines Schrifttums entschuldigen. Aber es soll ihm in der Politik ähnlich gehen: gute Ansätze, flaue Fortführung. Man kann ihn nicht ganz ernst nehmen.

Frankfurt a. M. Hans E Friedrich

Martin Buber oder Das mächtige Dasein

Es muß etwas passiert sein! Nicht der Löwe ist losgeworden, die Dichtkunst ist losgeworden, alle Kunst und alles Können ist losgeworden. Die Kunst der Sprache und des Wortes, früher gebunden an einzelne auserlesene Menschen, wohlgepflegt in abgeschlossenen Gärten, ist heute schier Jedermanns Kunst. Alles kann heute schreiben und dichten. Das Ausmaß eines „Faust" ist heute das Mindestmaß durchschnittlicher literarischer Leistung und, ohne Spaß, es ist schier alles tüchtig und trefflich geschrieben, was geschrieben ist.

Ich habe mich einst so sehr danach gesehnt, etwas Gutes und Schönes schreiben zu können für mein Volk. Da ging es mir so wie dem Gurkengärtner vom Jahre 1929. Die Gurken gediehen herrlich und in übergroßer Zahl. Der Gärtner hätte ein reicher Mann werden und an abertausend Tischen Wohlgeschmack und Freude spenden können. Aber da waren die Gurken überall so gut gediehen; der Gärtner bot die Gurken für wenige Pfennige das Pfund an; Niemand nahm sie ab. Da schüttete er die große Wagenladung auf das Pflaster des Marktes und bekam dafür ein polizeiliches Strafmandat.

Es muß heute, wer seinem Volke etwas Großes und Starkes sein will, nicht schreiben und nicht dichten, muß einer anderen Kunst Könner, einer anderen Macht mächtig sein.

Das war ja zu erwarten, daß es einmal so kommen würde. Denn der einzige vollkünftige und darum auch der zukünftige Mensch, der auf die Erde gekommen ist, Jesus hochgebenedeit, hat kein einziges großes Werk geschrieben und hat stets die Forderung einer großen Leistung von sich gewiesen, hat nicht einmal daran gedacht, die „schlechten Wege von Palästina" zu verbessern, weshalb ein großer Gelehrter Glaubenszweifel bekam! Nur aus dem Drang seiner Überfülle, wie der Saft aus der Birke und das Harz aus dem Kirschbaum, quollen aus ihm mündliche Gleichnisse, Erzählungen, Sprüche, heilende und erweckende Kräfte. Wenn er nicht gar das Weitersagen verbot und das Aufschnappen verhinderte, trug er wenigstens keine Sorge dafür, daß diese Dinge Literatur würden. Sie sind auch nicht das, was er seinem Volke war und der Menschheit ist. Sind in Wahrheit überflüssig, nur von seinem Überfluß. Das Andere war er, nicht seine Lehre, nicht sein Leiden, nicht sein Tod, nicht sein herrliches Fleisch und Blut im Sakrament, nicht seine Persönlichkeit und sein Charakter, nicht seine Gottheit und seine Menschheit, sondern nichts Anderes als er. „Wenn ich ihn nur habe, wenn er mein nur ist!" singt Novalis in dem Augenblicke, da er dies erkannte.

Wie einst das Wort gleich einem Schwerte zwischen die Zeiten fiel: „Ich habe kein Wohlgefallen mehr an euch und nehme kein Opfer mehr an aus eurer Hand", ist etwa also gefallen das Wort: „Ich habe kein Wohlgefallen mehr an euren Leistungen, nicht an den schriftstellerischen, nicht an den anderen, und nehme keine Leistung mehr an aus eurer Hand"?

Ich habe mit Martin Buber und Viktor v. Weizsäcker die drei Jahrgänge „Kreatur" herausgegeben, zunächst nicht gewillt, mich auch als Mitarbeiter zu betätigen. Was soll ich, sagte ich mir, mit meiner einfältigen Schreibart unter den Philosophen? Mein Name sollte nur ein Symbol dafür sein, daß auch aus meiner gleich den übrigen Menschengemeinschaften in der Verbannung fern von der ewigen Heimat lebenden Kirche Stimmen in dieser Zeitschrift hörbar werden sollten. Aber immer drängender wurden Martin Bubers Bitten um Beiträge von mir, — während er selber, mir bis dahin bekannt als fruchtbarer Schriftsteller von europäischem Rufe, in jedem Jahrgang nur einmal das Wort ergriff. Ich merkte auch, daß er jede rein künstlerische Leistung ablehnte. Nicht Literatur, sondern Kreatur wollte er durch die Zeitschrift fördern. Er, der einst, selber den schönen Künsten ergeben, von der Kunst alles erwartet hatte, sogar die große Erneuerung seines Volkes, gab mir auf meine Frage, was von meinem bisherigen Schrifttum für die „Kreatur" in Betracht gekommen wäre, die Antwort: „Alles, nur keine Dichtung!" Auch in seinen Briefen war es, als müsse er jedes Wort erst mit Gold oder mit Leben bezahlen, ehe er es niederschrieb; und er schrieb es dann in so sorgsamer Schrift, als wäre es ein Heiligtum. Ich habe erst durch ihn die Ehrfurcht vor jedem Wort, nicht nur dem sakralen, gelernt.

Trotz dieser Beobachtungen blieb mir der Mann — und auch der Freund — ein Rätsel, bis mir das Buch eines seiner jüngeren und näheren Freunde, Hans Kohn*), über sein Werk und seine Zeit einen Aufschluß gab, der mir nicht nur das Geheimnis Martin Bubers, sondern auch das seiner und unserer Zeit eröffnete. Zweimal auf seinem Lauf hat Buber ein Leben glänzender öffentlicher Tätigkeit und Führerschaft verlassen und sich derart zurückgezogen, als wäre er nicht mehr unter den Lebenden; er

*) „Mister Blettsworthy auf der Insel Rampole". Berlin-Wien, Paul Zsolnay-Verlag.

*) Anmerkung: Vergleiche die Besprechung unten Sp. 896.

war nicht mehr unter den Leistenden. Das erste Mal war es 1904 nach Abschluß seiner akademischen Studien, während derer der Frühwache einer der rührigsten Führer der jüdischen, besonders der zionistischen Jugend war. Schon damals sprach er das Wort von einer „neuen Macht", die in die Seele seines Volkes einströmen müsse. Er war damals noch ganz seinem Volke allein hörig, noch nicht, wie jetzt, der von ihm sehnsüchtig gesuchten „wahren Menschengemeinschaft". Als er 1909 aus seiner Zurückgezogenheit heraustrat, kam er als einer, der sich nicht nur die Weisheit und Frommheit der Chassidim (der Zeitgenossen und Widerspieler der evangelischen Pietisten) zueigen gemacht, sondern auch auf die Stimmen vieler Völker über die Berührung des Göttlichen mit dem Menschlichen gehört, sie gesammelt und wieder zur Hörbarkeit gebracht hatte. Und er fand (in Prag) einen Kreis von jungen Männern, die ihm dankbar zuhörten und seine Lehre weiter gaben, so daß er zum „entscheidenden Führer und Gestalter des mitteleuropäischen Judentums und darüber hinaus" werden konnte.

An diese Jahre knüpft Hans Kohn, einer jener Jünger, die Bemerkung:

> In jedem Menschen wohnt die Macht, verbunden zu werden (mit dem Wahrgenommenen) und in die Wirklichkeit einzutreten. Viele Stille und Unbekannte sind den schöpferischen Menschen an realisierender Kraft gleich. Das Zeichen unserer Zeit ist es, daß sie an Realisierenden arm ist und sie durch Leistende ersetzt. Die Geschicklichkeit hat so überhand genommen, daß mühelos Fiktives in einer äußeren Vollendung geschaffen wird, daß es sich den Rang des Rechten anmaßen darf. ... Diese Zeit leidet an der Übermacht der Orientierung. ... Auch in dieser Zeit ergeht an die Menschen der Ruf aus der Ewigkeit: Sei! Lebe dein wirkliches Leben! Sie aber lächeln die Ewigkeit an und wissen Bescheid.

Es ist unheimlich, wie sich die Menschen mit der Wissenschaft begnügen, auch mit der Wissenschaft von Gott!

Schon 1921 folgte eine neue Zurückgezogenheit aus der Welt der Leistenden, insbesondere der leistenden Zionisten, in die Welt der Realisierenden. Immer tiefere Verantwortlichkeit erfaßte den Mann in der Vollreife seiner Jahre. Gott war ihm aus einem Postulat des menschlichen Geistes, aus der „Höchsten Idee", die Wirklichkeit geworden, die er als allem zu Grunde liegend wahrnahm. „Begegnung" wird sein liebstes und wahrstes Wort; die Begegnung zwischen ihm und Gott wird die Fülle seines Lebens; sie geschieht überall, wo sein Ich zu einem Du spricht. Und die Sprache wird ihm zu einer Offenbarerin. Darum nimmt er jedes Wort so ernst und heilig und fühlt sich ihm verpflichtet. Er nimmt nicht wahr, wie andere Menschen, sondern was er wahrnimmt, ist ihm wirklich wahr, und so nimmt er es. Und von jedem Worte nimmt er den ursprünglichen Sinn wahr. Er horcht auf die Sprache der Völker, was er etwa erlausche von tiefstem, ursprünglichem Leben; er fand den Zugang in das Innere des biblischen Wortes, wo es nicht mehr menschlich, sondern göttlich ist, und wurde sein Interpret als Bibelübersetzer. Die von ihm 1916 gegründete Zeitschrift „Der Jude" genügte ihm nicht mehr; er wollte auch zu anderen Menschen von ihren Angelegenheiten reden. Und nun ist er mehr geworden als der entscheidende Führer und Gestalter des mitteleuropäischen Judentums. Seiner Rede über das Erzieherische lauschten Menschen aus der ganzen Welt. Selbst christliche Theologen, und das will schon viel heißen, horchen auf sein Wort, wenn es wieder einmal hervorquillt wie der Saft der Birke oder das Harz des Kirschbaums. Sein Geheimnis aber, und das Geheimnis des neuen Menschen, ist dies: Abkehr vom gesamten Leistungsunfug unserer Zeit; „das echte Wirken ist nicht Eingreifen, nicht Auspuffen einer Macht sondern das Insichverhalten, das mächtige Dasein".

Neusorge Joseph Wittig

Neue Bahnen in der Erforschung des Urchristentums?

Zu Robert Eislers Werk: Jesus basileus ou basileusas. Religionswissenschaftliche Bibliothek, begründet von W. Streitberg, Bd. 9. Heidelberg 1929/1930, zwei Bände, 106, geb. 114 M.

1

Es durfte bisher als eine sichere Tatsache gelten, daß dem Erforscher der Geschichte des Urchristentums neben unwesentlichen außerchristlichen Notizen nur christliche Quellen zur Verfügung standen. Man mochte das bedauern, ändern ließ es sich nicht. Das scheint nun mit einem Schlage anders geworden zu sein. Denn das 1928/30 erschienene Werk Robert Eislers „Jesus basileus ou basileusas" stellt sich die Aufgabe, eine grundlegend neue Darstellung des Urchristentums zu geben, und zwar gerade auf Grund der mit Unrecht vernachlässigten außerchristlichen Quellen. Ja, Eisler erhebt den Anspruch: „der geschichtlichen Erinnerung der Menschheit all das wieder ins Bewußtsein zu rufen, was eine durchgreifend wirksame Zensur seit der Zeit Konstantins des Großen systematisch aus der Überlieferung zu tilgen versucht und tatsächlich fast ausgelöscht hat" (I, S. V). Wie steht es mit diesem Anspruch? Beginnt mit Eisler eine neue Epoche der Erforschung des Urchristentums?

In der CW hat bereits 1926 (20, 1031 f.) Hans v. Soden zu vorläufigen Mitteilungen Eislers in Vorträgen und Zeitungsartikeln Stellung genommen und auf eine in Aussicht gestellte Veröffentlichung in Buchform verwiesen. Diese liegt nun in den beiden, mit geradezu verblüffender Gelehrsamkeit und Literaturkenntnis geschriebenen Bänden vor.

Worum es zunächst und hauptsächlich geht, lehrt der Untertitel des Werkes: „Nach der neuerschlossenen Eroberung von Jerusalem des Flavius Josephus und den christlichen Quellen." Der Text, dem Eisler seine Darstellung in der Hauptsache entnimmt, ist eine altrussische Übersetzung des „Jüdischen Krieges" des jüdischen Historikers Flavius Josephus. Bis 1906 war davon nur der griechische Text bekannt; 1906 aber veröffentlichte der damalige Dorpater Theologe Al. Berendts aus der bis dahin den westeuropäischen Forschern unbekannten altrussischen Übersetzung eine Reihe von Stellen, die der slavische Text über den griechischen Text hinaus bietet (am besten zugänglich in dem Heftchen Apokrypha III, herausgegeben von E. Klostermann, Kl. Texte für Vorl. und Üb. Nr. 11; 50 Pfg.). Unter diesen Überschußstücken finden sich Schilderungen Johannes des Täufers und Jesu, die beide stark von den Evangelien abweichen, aber doch deutlich christliche Züge zu tragen scheinen. So hat denn die überwiegende Mehrzahl der Forscher diese Stücke als christliche Einschiebungen innerhalb eines verwilderten Josephustextes betrachtet.

Eisler dagegen glaubt, in dem slavischen Text, von dem jetzt wenigstens Buch I—IV in deutscher Übersetzung vorliegen *), die älteste Form des Josephuswerkes zu besitzen, und bestimmt die Voraussetzungen, unter denen diese Übersetzung entstanden sei (nämlich als Werbeschrift russischer Judaisten des 13. und der folgenden Jahrhunderte). Daß die Texte christliche Züge tragen, leugnet auch Eisler nicht, aber er glaubt, diese leicht als spätere Zusätze ausscheiden zu können; auf dieselbe Weise „rekonstruiert" Eisler auch eine ursprüngliche Gestalt des vielumstrittenenen Jesuszeugnisses im 18. Buch der „Altertümer" des Josephus. Der Grund für diese merkwürdige Tatsache, daß der älteste Josephus-Text nur in dieser abgelegenen Überlieferung erhalten ist, liegt nämlich nach Eisler darin, daß die Christen den Josephus zweimal durchkorrigiert haben, einmal Ende des 4., einmal im 11. Jahrhundert, so daß sich das Echte nur durch Zufall erhalten hat. Reste dieses echten Josephus finden sich jedoch nach Eisler auch sonst noch bei verschiedenen Schriftstellern, besonders in der hebräischen Josephusbearbeitung, dem sogenannten Josippon.

Auf Grund dieser im 1. Band versuchten Echtheitserklärung des slavischen Josephus versucht nun Eisler, im 2. Band ein Bild dessen zu zeichnen, was wirklich vom Auftreten Johannes des Täufers an in Palästina geschehen ist (vgl. die Zusammenfassung II S. 680—719). Sein Hauptanliegen dabei ist, zu zeigen, daß sowohl Johannes der Täufer wie Jesus in die Reihe der messianischen Aufstände gehören, die seit der Makkabäerzeit bis zum Untergang des jüdischen Staates und darüber hinaus sich gegen die fremden Herrscher empörten. Beim Tode Herodes I. (4 v. Chr.) erhob sich das Volk und machte zu seinem Hohepriester den Johannes (den Täufer), einen Wanderhandwerker nach Art der heutigen fahrenden Araber, der die Massen zum Kriege gegen die Fremdherrscher auffordert und Kriegsregeln gibt (Luk. 3, 10 ff.). Weil die Juden sich der römischen Herrschaft gefügt hatten, sind sie keine Abrahamskinder mehr, sondern müssen erst durch die Taufe wieder zu solchen werden. Der Bericht von Jesu Taufe (Luk. 3, 21 f.) und die Versuchungsgeschichte (Luk. 4, 1—13) erzählen (nach Streichung einiger Verse) in Wirklichkeit von Johannes' Erleben. So kommt es 4 v. Chr. zum Aufstand, der blutig niedergeschlagen wird. — Im Jahre 19 kam Pilatus nach Palästina

*) Flavius Josephus vom Jüdischen Krieg. Buch I—IV. Nach der slavischen Übersetzung von Al. Berendts und K. Graß. Dorpat 1924.

(das Datum wird aus dem verfälschten griechischen Josephus zurückgewonnen) und brachte die Feldzeichen der Legionen nach Jerusalem. Wieder zogen die Frommen in die Wüste, unter ihnen auch der kleine, bucklige wandernde Zimmermann und Davidide Jesus, der damals getauft wurde. Doch bald trennte er sich von Johannes. Er hielt sich für den Erwählten, und Heilungserfolge bestärkten ihn darin. Das Gleichnis vom Zinsgroschen zeigt, daß Jesus jedes Geldhaben ablehnt, weil auf den Münzen Kaiserbilder sind. Er predigt die bessere Gerechtigkeit (Matth. 5, 20), nämlich unter keinen Umständen Unrecht zu tun. Das Gottesreich entsteht auf Erden, sobald dieses Gesetz verwirklicht wird. So schickt Jesus 70 Jünger zu allen Völkern, die 12 zu den Juden und die 4 Menschenfischer zu den Diasporajuden. Sie sollten zum Verzicht auf jedes Eigentum und zum Auszug in die Wüste auffordern; nur das konnte Israel die Freiheit bringen. Aber die Boten kehren erfolglos zurück. So sieht sich Jesus schweren Herzens gezwungen, auch den Weg der „Stürmer" des Gottesreiches (Matth. 11, 12) zu betreten. „Jetzt aber" (Luk. 22, 35) sollen die Jünger sich für eine lange Reise rüsten und Schwerter kaufen. Aber sie haben schon, „jeder von ihnen natürlich!" (II, S. 268), zwei Schwerter (Luk. 22, 38). Jesus zieht nach Jerusalem, um da am Passah als Messias den Auszug in die Wüste zu predigen und zu sterben. Petrus wird als Nachfolger eingesetzt. Nun beginnt die Tragödie in Jerusalem, für die der „gereinigte" Text des Slaven eine Quelle ist. Der Einzug in Jerusalem wird gegen Jesu Willen zu einer gewaltsamen Besetzung des Tempels, wo Jesus als Messias opfert. Die Austreibung der Händler bringt auch die Priesterschaft gegen Jesus auf. Pilatus aber erstickt den Aufstand in Blut, wovon Luk. 13, 1—5 erzählt. Jesus ist zur gleichen Zeit beim letzten Mahl. Nachts wird er von den Römern gefangen genommen, in derselben Nacht gerichtet und gekreuzigt, sein Leichnam endet auf dem Schindanger (II, S. 692, 2). Die Hohenpriester aber bringen im Tempel eine Inschrift an: „Jesus, König, der nicht König war" *). Der slavische Text kann freilich, wie mir ein Kenner des Slavischen mitteilt, ebensogut bedeuten: „Jesus, der König ist, obwohl er nicht als König geherrscht hat." Jesu Jünger aber zerstreuten sich, einige sahen Jesu Zwillingsbruder Thomas, und daraus entstand die Legende von der Auferstehung. — Um Jakobus den Gerechten schlossen sich ein paar Jesusjünger zusammen. Aber bald führte ihre Wirksamkeit zu Verfolgungen. Unter Caligula riefen wieder Jünger Jesu zum Auszug in die Wüste auf. Darum wurden im Jahre 44 die beiden Zebedaiden hingerichtet, während Petrus entkam. Schließlich wurde auch Jakobus der Gerechte verurteilt, weil er, von den Christen zum Hohepriester gewählt, ins Allerheiligste eingedrungen war. Dann ging die Bewegung in den großen Judenaufstand über.

2

Dieser Überblick, der nur die wichtigsten Aufstellungen Eislers wiedergibt, wird gezeigt haben, daß hier in der Tat eine vollständig neue Darstellung des Urchristentums gegeben wird. Ist diese Darstellung aber wirklich begründet?

Eine ins Einzelne gehende Kritik kann hier natürlich nicht gegeben werden **). Aber Einiges kann doch auch hier gesagt werden.

Was zunächst die Frage des Josephus anbelangt, so hat Eisler keineswegs bewiesen, daß der Josephustext zweimal durchzensiert worden ist. Die dafür angeführten äußeren Zeugnisse sind vollständig mißverstanden (vgl. dazu bes. Lewy a. a. O.). Die Johannes- und Jesustexte aber kann Eisler nur halten, indem er alles christlich Klingende als Interpolation ausscheidet und, wo er etwas gestrichen glaubt, etwas einfügt. Weil er z. B. (was unbewiesen bleibt) annimmt (II, S. 346), daß der Jesusbericht des slavischen Textes auf den Bericht des Pilatus an den Kaiser zurückgehe, den Josephus einsehen konnte, so muß der Jesusbericht eine Personalbeschreibung Jesu enthalten haben. Doch fehlt diese Beschreibung im slavischen Text. Eisler entnimmt sie dem wahrscheinlich im 13. Jahrhundert entstandenen Lentulusbrief, einer Personalbeschreibung Jesu, die aus diesem Josephustext stammen soll, die Eisler aber mit Hilfe von überallher zusammengesuchten Texten in ihr Gegenteil verkehren muß, um sie dann als echten Josephustext ausgeben zu können (vgl. die „Rekonstruktion" II S. 382 ff.). Wenn Pilatus nach dem slavischen Text an Jesus keine Schuld findet, so sind die Negationen „natürlich" spätere Einschiebung. Im slavischen Text fehlt auch die Angabe, daß Jesu Anhänger einen Aufstand machten. Eisler findet diesen fehlenden Text bei einem byzantinischen Chronisten (II S. 446 ff.), muß ihn dort aber erst wiederherstellen, um ihn dann als für Josephus „wiedergewonnen" bezeichnen zu können.

*) Diese Inschrift bildet den Titel des Eislerschen Buches.

**) Vgl. die eingehenden Kritiken von H. Lewy: Deutsche Lit.-Zeitg. 1930, Heft 11, Sp. 481—494 und M. Goguel: Jésus et le messianisme politique, Revue historique, Bd. 162, 1929, S. 217 bis 267 (auch separt zu haben; leider hat Goguel auf S. 19—25 der Separatausgabe selber eine Verwirrung angerichtet, die jedoch seiner Argumentation nichts abträgt), kürzer in der Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses, Bd. 10, 1930, S. 177—190; ferner H. Windisch in der Theol. Rundschau, N. F. Bd. 1, 1929, S. 273—287.

Aber auch, was nach diesen Operationen als Text des Slaven bleibt, kann Johannes (und Jesus) feindlich nur verstanden werden, indem harmlose Worte als verächtliche genommen werden.

Diese Beispiele dürften genügen *), um zu zeigen, daß Eisler die Texte nicht befragt, sondern umgestaltet, um sie dann als echt auszugeben, wobei dann antirömische Texte, die Josephus nicht geschrieben haben kann, merkwürdigerweise wieder Interpolationen in diesen echten Josephus sein sollen. Die Echtheit des slavischen Textes ist so nicht im geringsten wahrscheinlich gemacht. Geklärt kann denn auch dieses ganz verwickelte Textproblem nur werden, indem der griechische und slavische Text von einem Kenner des Altrussischen vollständig durchverglichen und dann dasselbe mit dem lateinischen und hebräischen Text vorgenommen wird. Aber dies wird nur die Entstehung des Slaven, nicht seine Echtheit aufzeigen können (vgl. vorläufig Lewy a. a. O.).

Diese Bemerkungen führen aber nun zu dem für uns wichtigsten Problem: der Behandlung der christlichen Texte durch Eisler. Auch hier wird kein überlieferter Text befragt, sondern erst der Text umgestaltet, um dann als sichere historische Grundlage zu dienen. Ich weise nur auf ein Beispiel hin. Eisler behauptet, die Aussendung der 70 Jünger (Luk. 10, 1 ff.) sei mit der Aussendung der Zwölf zusammen die von Jesus geschaffene Organisation des Gottesreiches. Freilich wissen wir von der Aussendung der 70 sonst nichts, als daß sie eine Parallele zu der der Zwölf zu sein scheint. Eisler meint, die 70 sollten die Könige der 70 Völker der Welt sein. Das ergebe sich aus dem Bruchstück der Aussendungsrede an die 70, das sich in einem Oxyrynchospapyrus finde (vgl. II S. 218 ff.). Dort heißt es: „Jesus spricht ...: Es höre nicht auf der Su[chende ... bis er] findet, und wenn er gefunden hat, [wird er staunen, und wenn er ge]staunt hat, wird er als König herrschen, un[d wenn er König geworden ist, wird er Ru]he finden" (siehe den Text bei Hennecke, Neutest. Apokryphen² S. 54 Nr. 3 b). Eisler ergänzt nun am Anfang: „Nicht aufhören soll der, der sein Königtum sucht" (ὁ ζητῶν τὴν βασιλείαν); dabei ist also „Königtum" ohne jeden Anhaltspunkt ergänzt, und „das Königtum" durch sein Königtum übersetzt (vgl. II S. 226, 3) und dann dieser Text als Bruchstück der Aussendungsrede an die 70 bezeichnet. Am Ende dieser Argumentation aber (II S. 229) redet Eisler bereits von der „Wiedergewinnung der Aussendungsrede an die ‚Siebzig' — deren Echtheit zu bezweifeln ich keinen Grund sehe!"

Ich muß mir hier versagen, weitere (in Massen vorhandene!) Beispiele für diese Methode anzuführen, die man mit Recht „kombinatorische Magie" genannt hat. Aber auch wo Eisler mit dem überlieferten Text auszukommen sucht, deutet er ihn ganz willkürlich. So ist es einfach eine Fälschung des Textes, wenn Eisler aus Luk. 22, 38 „Herr, siehe, hier sind zwei Schwerter" herausliest, daß jeder Jünger zwei Schwerter besessen habe (II S. 268); Eislers Auslegung des Zinsgroschengleichnisses (II S. 105 ff., siehe oben) aber ist einfach unmöglich (vgl. dagegen Goguel a. a. O., Separatabdr. S. 42 f.). Ferner ist unbegreiflich, was Eisler aus den Namen mittels Etymologie alles herausliest. So wird Simon (Petrus) Barjona (Matth. 16, 17) zum Extremisten gemacht (II S. 67 f.), nur weil Barjona den außerhalb der Kulturordnung Lebenden bezeichnen kann. Ferner erfindet Eisler Tatsachen, um seine Konstruktion zu retten. Weil er sieht, daß die Bergpredigt und die Aufforderungen zur Gewalttat, die Eisler den Schwertworten usw. entnimmt, sich nicht vertragen, muß er eine „geistige Entwicklung ihres Urhebers" von Gewaltlosigkeit zu Gewaltanwendung annehmen (II S. 259), die durch die Rückkehr der Jünger nach erfolgloser Predigt verursacht sei. Freilich wird man nach einem Quellenbeleg dafür vergeblich suchen. Schließlich hängt die Haltbarkeit von Eislers Datierung des Todes Jesu ins Jahr 21, die Annahme, der Täufer habe Jesus überlebt († 35) usw. mit Eislers durch nichts gerechtfertigter Behauptung zusammen, die Christen hätten die Daten bei Josephus gefälscht, um die im Jahre 311 veröffentlichten heidnischen, nach Eisler „echten" Pilatusakten (die uns nicht erhalten sind) als gefälscht bezeichnen zu können (I S. 125 ff.). Man ist versucht, Tertullian zu zitieren: „Wenn der Tiber bis zu den Mauern steigt, wenn der Nil nicht bis zu den Fluren steigt, wenn der Himmel stehen bleibt, wenn die Erde bebt, bei Hungersnot, bei Seuche, sofort heißt es: Die Christen vor den Löwen!" (Text. Apol. 40, 2 **). Wie seine neue Chronologie sich mit der Apostelgeschichte verträgt, hat Eisler nicht gefragt.

Ich muß abbrechen. Der Leser wird vielleicht schon gefragt haben, warum überhaupt so ausführlich auf ein doch offenbar so phantastisches Werk eingegangen wird. Aber die Leser dieser Zeitschrift sollen doch erfahren, welche Methoden R. Eisler anwendet, um eine neue Ära der Erforschung des Urchristentums einzuleiten. Gewiß sind wir ihm dankbar für die Fülle von zum Teil ganz unbekanntem Material, das er zusammengetragen hat;

*) Von der „Wiedergewinnung" des echten Jesuszeugnisses in den „Altertümern" gilt das Gleiche, ebenso für die „Jesuszeugnisse" im Josippon.

**) Die Christen sollen den Krieg vom 66—70 verschuldet haben (II S. 599 ff.), Barrabas aber ist ein versehentlich mitgefangener, unschuldiger Schriftgelehrtensohn (II S. 468)!

und gewiß wird es jeder Theologe begrüßen, daß er so stark betont, wie besonders die talmudischen Zeugnisse jede Leugnung der Geschichtlichkeit Jesu unmöglich machen (freilich kommt Eisler hier kaum über das hinaus, was schon J. Klausner: Jesus von Nazareth, englisch 1925, deutsch 1929, festgestellt hatte). Aber darüber hinaus können wir doch nur aufs schärfste gegen eine angebliche Wissenschaft protestieren, die von einer vorgefaßten Meinung aus die Quellen erst herstellt, die dann sagen müssen, was sie sollen. Ich gehe dabei auf Eislers Vorwurf, die Theologen hätten die Geschichte zu fälschen versucht (I S. XXVI und II S. 241, vgl. auch I S. 221), lieber gar nicht ein. Nur das bleibt noch zu sagen, daß natürlich mit der Methode auch die ganze Konstruktion fällt.

Eisler hat es also keineswegs vermocht, eine neue Periode der Erforschung des Urchristentums zu begründen. Er hat zwar mit Recht darauf hingewiesen, daß die politischen Zusammenhänge der urchristlichen Geschichte noch nicht genügend untersucht sind. Aber es ist ihm nicht gelungen, diese Zusammenhänge selbst richtig zu bestimmen; dazu müssen wir eine gesundere Methode anwenden. Für das Verständnis Jesu aber hat Eisler nichts beitragen können; denn das sentimentale Bild des „königlichen Bettlers", das er zeichnet (II S. 688), ist nichts als reine Phantasie. Es gehört eben zum Verständnis Jesu doch mehr Ehrfurcht, sowohl vor den Quellen wie vor seiner Botschaft, als Eisler mitbringt.

Marburg Werner Georg Kümmel

Neue Apologetik

Das religiöse Deutschland der Gegenwart. Ein Handbuch für Jedermann, unter Mitarbeit von Männern der Wissenschaft und der Praxis herausgegeben von Dr. Carl Schweitzer. 1. Band: Der allgemein-religiöse Kreis. Berlin, Hochweg-Verlag 1928. 404 S. 10, geb. 12.50 M.

Antwort des Glaubens. Handbuch der neuen Apologetik, in Verbindung mit Dr. Norel, Dr. K. B. Ritter, Dr. W. Schwarz, herausgegeben von Dr. Carl Schweitzer. Schwerin, Friedrich Bahn 1928. 307 S. 11, geb. 13.50 M.

Geist und Gestalt. Vom Ringen um eine neue Verkündigung. Von Lic. Dr. Helmuth Schreiner. Schwerin, Friedrich Bahn 1926. 349 S. 10, geb. 13 M.

Diese drei Bücher gehören innerlich zueinander, nicht nur in ihrer theologischen Haltung, sondern auch und mehr noch in ihrer praktischen Bedeutung. In ihnen spiegelt sich die Wendung, die sich im letzten Jahrzehnt auf dem Gebiete kirchlichen Dienstes vollzogen hat, das wir gemeinhin mit dem Worte Apologetik zu kennzeichnen pflegen. Es handelt sich hier nicht um jenen prinzipiellen Teil der systematischen Theologie, der bis in unsere Tage mit diesem Wort belastet ist, obwohl die Krisis dieses Teils gewiß nicht ohne Zusammenhang mit der Wandlung steht, die sich auf dem praktisch-kirchlichen Arbeitsgebiete vollzogen hat, um das es hier geht. Man kann die Wendung, die sich unter der neuen Zeitlage in der praktischen Apologetik durchgesetzt hat, kurz mit dem Satze kennzeichnen, daß die Verteidigungsstellung der Haltung des Angriffs gewichen ist. Das besagt nicht, daß in die Auseinandersetzung der Kirche mit den entgegenstehenden Zeitmächten eine neue Selbstsicherheit oder gar ein Siegesgefühl eingezogen sei — eine solche Stimmung würde schwerlich dem Ernst der kirchlichen Lage entsprechen. Vielmehr hat gerade die schwierige Lage der Kirche inmitten der Geistesströmungen der Gegenwart zu einer neuen Besinnung auf die kirchliche Aufgabe in der Auseinandersetzung mit dem Zeitgeist geführt.

Im Grunde waren es früher einzelne hier und da an der Peripherie auftauchende Gegenströmungen, mit denen man sich apologetisch beschäftigte. Man übertrug diese Grenzaufgabe an einzelne dafür begabte Persönlichkeiten und darauf eingestellte Kreise und Institutionen. Aus diesem Grenzdienst ist heute ein zentraler Dienst geworden, der die Kirche als ganze angeht, in dem sich die Lebensfrage der Kirche überhaupt entscheidet. Denn aus einzelnen Zeitmächten, die die Kirche ablehnten oder bedrohten, ist die Macht der Zeit geworden. Darum hat sich die Lage der Kirche insofern völlig verschoben, als es nun nicht mehr um die Verteidigung gegen einzelne Angriffe geht, gleichsam um einen Schutz der festen Burg gegen Gruppen von Freischärlern, sondern um den Ansatzpunkt und die Behauptung der kirchlichen Sendung im Gesamtleben der Gegenwart.

Darin liegt Zweierlei beschlossen. Das Blickfeld der Apologetik erweitert sich auf die Gesamtheit der Zeiterscheinungen, die zum religiös-kirchlichen Leben in irgendeiner Beziehung stehen. Die Apologetik wird universal ausgerichtet; sie muß vor allen Dingen einen Überblick zu gewinnen suchen über die wesentlichen Zeitströmungen und ihre inneren Tendenzen. Diese universale Einstellung aber kann nun nicht mehr den Sinn haben, die Aufgabe der Apologetik ins Ungemessene zu vervielfältigen — an einer solchen Aufgabe würde sie sehr bald zerscheitern —, sondern in der Gesamtheit der Zeiterscheinungen die beherrschenden Grundströmungen zu entdecken, ja den einen Punkt zu erspüren, an dem die Entscheidung fallen muß.

Diese beiden Aufgaben einer neuen Apologetik sind im letzten Jahrzehnt immer klarer herausgetreten und finden ihren Ausdruck in den angeführten Werken.

Daß die erstere Aufgabe, einen Überblick über die wesentlichen Zeiterscheinungen, die zur religiösen Entwicklung der Gegenwart in irgendeiner Beziehung stehen, zu gewinnen, unendlich schwierig ist, liegt auf der Hand. Denn welche Zeiterscheinung hätte keine Beziehung zur religiösen Entwicklung? Und wie überraschend schnell wandelt sich das Bild der Zeit! Man versteht es, daß sowohl Herausgeber wie Verlag des ersten Werkes über „das religiöse Deutschland der Gegenwart" — die Beschränkung auf die Lage in Deutschland ist unter den gegebenen Verhältnissen selbstverständlich — mehr als einmal den Mut zur Herausgabe verlieren wollten. Umso dankenswerter ist es, daß sie den Plan nicht aufgegeben haben. Es wird gewiß nicht schwer sein, Lücken aufzuweisen. Wer aber das vorliegende Buch in seiner Gesamtheit und die Zusammensetzung der Mitarbeiter überschaut, der wird ohne Einschränkung und nicht ohne Bewunderung sagen müssen, daß hier ein Wurf von erstaunlicher Vielseitigkeit und Geschlossenheit gelungen ist. Hier wird ein Durchschnitt durch alle wesentlichen religiösen Zeiterscheinungen gegeben. Es ist nicht nur die Sachkunde der einzelnen Verfasser, nicht nur ihre objektive Haltung, die erfreut, sondern auch die Art, in der die schwierige Aufgabe angefaßt und gelöst wird. Es werden nicht nur Tatsachen berichtet, sondern auch Entwicklungen aufgezeigt, so daß die innere Dynamik des Geschehens heraustritt. Geradezu vorbildlich ist die hier gegebene Aufgabe in der Darstellung des proletarischen Sozialismus in den Wandlungen seines Glaubens von Professor Dr. Heinz Marr und in der Entwicklung des religiösen Problems in der Jugendbewegung von Dr. theol. Heinz-Dietrich Wendland gelöst, weil hier Sachkunde mit persönlichem Erlebnis lebendig zusammenschwingt. Aber auch die Selbstbeschränkung der Berichterstattung etwa in dem Bericht von Johannes Müller-Schwefe über Intellektualismus und Monismus, über das religiöse Problem in neuester Philosophie von Dr. Heinz-Dietrich Wendland, über Okkultismus von Professor A. F. Stolzenberg, über die jüdische Religion von D. Paul Fiebig, über die germanische Religion und über Deutschtum und Christentum von Karl Witte, über außerchristliche Religionen von Professor D. Schomerus, sowie die mit lebendiger Einfühlung und feinsinnigem Verstehen geschriebenen Abschnitte über mystischen Idealismus in Kunst und Dichtung und über den Relativismus von Keyserling und Spengler, die aus der Feder des verstorbenen Heidelberger Professors D. Willy Lüttge stammen, und über Naturalismus und erotische Religion von D. Gustav von Rhoden lösen in ihrer besonderen Weise das Problem, den Tendenzen der Zeitentwicklung nachzuspüren, ihr inneres Recht und ihre Grenzen aufzuweisen und die Aufgabe herauszustellen, die der kirchlichen Verkündigung hier neu erwachsen.

Ein solcher Versuch, das Ganze zu überschauen, wird immer nur annähernd sein Ziel erreichen. Aber er kann nur so unternommen werden wie in diesem inhaltreichen Bande, in dem Zusammenschluß von kundigen Mitarbeitern, deren innere Einstellung in die gleiche Richtung weist. Der Einzelne, ob nun Gelehrter oder Praktiker, kann die Fülle der Erscheinungen nicht mehr beherrschen. Und doch müssen die Dinge zusammengeschaut werden, damit die Kirche ihrer universalen Aufgabe gewachsen bleibe oder vielmehr sie heute ganz neu finde.

Es ist das Verdienst Carl Schweitzers und der von ihm ins Leben gerufenen Apologetischen Zentrale, in unermüdlichem Ringen um eine Gesamtüberschau über die religiösen Erscheinungen der Gegenwart die Voraussetzung für diesen universalen Dienst geschaffen zu haben. Sein „Handbuch der neuen Apologetik", das zugleich die innere Begründung für den neuen apologetischen Dienst entwickelt, ist ein Sammelwerk von immensem Fleiße, das nicht nur alle zentralen Fragen der heutigen religiösen Auseinandersetzung — Fragen der Erkenntnisbegründung, aus dem Gebiete der Natur, der Seele, der Geschichte, der Ethik, der Kunst — sicher umschreibt, sondern auch den Formen der Auseinandersetzung — hier mit sicherem Blick für eine aus der Zeitlage sich ergebende neue Methodik — sorgfältig nachspürt und neben einer Übersicht über die wichtigsten geistigen Strömungen der Gegenwart einschließlich der Sekten und ihrer Organisationen ein sehr eingehendes Literaturverzeichnis und wertvolle Winke für die Praxis des apologetischen Dienstes bringt: eine Fundgrube nicht etwa nur für den beamteten Apologeten, sondern für jeden Träger eines praktisch-kirchlichen Dienstes.

Dieses Buch setzt bereits voraus die hervorragende grundsätzliche Klärung des ganzen Gebietes, die Helmuth Schreiner in seinem Buche „Geist und Gestalt" gegeben hat. Die Bedeutung seiner Arbeit liegt in der lebendigen Verbindung gründlicher theologischer Besinnung mit der Erfahrung großstädtischen Dienstes und Kampfes. Hier wird deutlich, wie das Ringen mit der Fülle der Erscheinungen letztlich auf den zentralen Punkt drängt, an dem das Schicksal der Kirche und das Schicksal der Zeit sich entscheiden muß. Was Verkündigung sei — hier wird es nicht aus leerer Begrifflichkeit oder erstarrter Hi-

storie, sondern aus dem ewigen und doch immer neu sich individualisierenden Wesen der Kirche vor uns hingestellt. „Verkündigung ist nichts Anderes als Mission, nicht Erbauung und nicht Erziehung, sondern in erster Linie Mission und durch sie alles Andere. Sie ist das Zeugnis von dem Angriff und dem Frieden Gottes in der Spannung, die zwischen dem Reich Gottes und dem Reich der Welt liegt." Was hier über das „Wort Gottes", über die Kirche, die Volkskirche, über die Aufgabe echter Apologetik, über das Wesen der Evangelisation und ihre Praxis, über die Gemeinde gesagt wird, ist in aller Schärfe der begrifflichen Fassung doch mehr als Theorie, es ist das Aufspüren des letzten Entscheidungspunktes, um den es in aller praktischen kirchlichen Verkündigung — die wahrlich die Verkündigung der Tat mit einschließt — heute geht.

Daß die Mannigfaltigkeit des kirchlichen Dienstes gegenüber der Fülle der Zeiterscheinungen heute immer klarer und eindeutiger auf einen letzten Einheitspunkt hindrängt, von dem aus die zerrissene Mannigfaltigkeit zur echten Fülle zu werden vermöchte, davon gibt dies Buch einen lebendigen Eindruck. Noch ist in der Praxis die Apologetik wie aller kirchliche Dienst von viel Unklarheit, Unreife, Enge und Eigenwillen belastet. Es wäre gut, wenn alle Formen des kirchlichen Dienstes durch den klärenden Ernst dieses Buches hindurchgingen, das auf die entscheidende Synthese drängt, die als Hoffnung über dem Zeitalter der allgemeinen Auflösung heute aufzuleuchten beginnt. Das Buch schließt ab mit einem Ausblick auf die „Lebensform der neuen Gemeinde". Das neue Werden der Kirche kann sich nur vollziehen in der Neugeburt der Gemeinde, in der alle Lebensformen bis hinein in die Denkformen wieder zeugniskräftig letzte Entscheidung und bindende Wahrheit in die Welt tragen.

Noch spiegelt sich in allen drei Büchern, die um eine neue Apologetik ringen, die ganze Zerrissenheit des Zeitgeschehens. Indem sie aber das Ganze der Zeit zu umspannen versuchen, werden sie zum Zeugnis der Hoffnung auf die una sancta, die das Zerrissene und Zerstörte zu neuem Leben ruft.

Hamburg Ludwig Heitmann

Bücher und Schriften

Adolf von Harnack zum Gedächtnis. Trauerfeier der Kaiser Wilhelm-Gesellschaft. 16 S. Quart.

Adolf von Harnack. Erinnerungsworte, gesprochen in der Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin von Ehrhardt Schmidt und Erich Seeberg. Mit Bildnis. Tübingen, J. C. B. Mohr 1930. 28 S. 1.80 M. (Samml. gemeinverst. Vortrr. 150.)

Evangelisch-Sozial. Vierteljahrsschrift für die sozialkirchliche Arbeit. 1930, Heft 3, Juli-Sept. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht. S. 99—128: Adolf von Harnack zum Gedächtnis. (Sonderdruck der betr. 32 Seiten: Adolf von Harnack und der Evangelisch-Soziale Kongreß. 70 Pfg.)

Adolf von Harnack zum Gedächtnis. Von Johannes Müller. Elmau, Verlag der Grünen Blätter 1930. 82 S. 2 M. (Gr. Bll. 32, 3.)

Nr. 7 der „Theologischen Blätter" vom Juli d. J. enthält außer der Rede, die D. Martin Dibelius bei der Trauerfeier in Heidelberg am 11. Juni gehalten hat, und einem Wort des Herausgebers D. Karl Ludwig Schmidt, 8 Spalten lang eine Sammlung von Nekrologen der Tagespresse. Es wäre dankenswert, wenn sie fortgesetzt werden könnte aus dem seither Erschienenen, wenigstens dem Charakteristischsten, aber die Fülle wird zu groß sein. —

Die beiden Kirchenhistoriker der Berliner Fakultät, Harnacks Nachfolger, haben in solennen Akten ihr Votum über den Vorgänger gesagt, würdig und recht, wie man es sich nur wünschen konnte. Lietzmann bei der Kaiser Wilhelm-Gesellschaft (zugleich mit Schmidt-Ott, den Ministern Wirth und Grimme, dem Direktor der Staatsbibliothek Krüß, dem Theologen Lic. Bonhoeffer). Der Andre Erich Seeberg in Universität (mit dem Rektor Erhard Schmidt). —

Worte unmittelbar unter dem Eindruck der Todesnachricht in Breslau gesprochen von Simons, Herz und Baumgarten, dazu Artikel von Weinel und Titius, vor allem Reden und Redestücke von Harnack selbst (15 Seiten lang) hat zu bieten das schöne Vorrecht die Zeitschrift „Evangelisch-Sozial" in ihrem jüngsten Heft. —

Etwas ganz Besondres ist die Veröffentlichung Johannes Müllers. Zu den Reden von Lietzmann und Seeberg verhält sie sich wie eine Monographie zu einer Gesamtdarstellung. Man wußte ja, daß Harnack ein treu verbundener Gast von Schloß Elmau war. Man wußte nicht, daß das erst seit 1918 der Fall und mit welcher Vorliebe seitdem. D. Müller ist in der Lage, 28 Briefe und Karten aus den Jahren 15 bis 30 zu veröffentlichen, die er von Harnack empfing. (Karten! wieviel stand darauf, wenn sie aus Harnacks Hand kamen!) Und nun ist es von großem Reiz, die beiden Männer nebeneinander zu sehn, so wie Müller ihn und sich uns schildert. (S. 153 ff.) In ihrer großen Verschiedenheit und immer zunehmenden Gemeinschaft. Es ist eine Frucht ihres geistigen Verkehrs, wenn Müller diesem Hefte seiner „Grünen Blätter" einen Aufsatz beifügte, den er „Leben und Erkennen" betitelte.

Hier könnte ich schließen, wenn nicht Müller einem Satze von mir widerspräche: „Seine Zeit sank früher dahin als er selbst." Ich finde das Wort nicht in dem Nachruf, den ich am Morgen nach seinem Tode geschrieben habe. Also ist es wohl einem Briefe von mir an Müller entnommen. Und etwas von diesem Klange ist ja auch in meinem Nachruf. (Nr. 12 Sp. 611 f.) Ich will nun sagen, wie es gemeint ist, und Freund Müller wird es gelten lassen. Auch meine Zeit ist dahin, dennoch „lebe" ich nicht nur, sondern bin noch lebendig. So war Harnack noch lebendig wie Einer, obwohl seine Zeit dahin war. Er wußte das selber genau. Wir wußten es beide und sagten es uns, als wir bei meinem vorletzten Besuch in seiner Studierstube zusammensaßen. Ganz ohne Klage, und ohne Verzicht. So über unsre Zeit urteilend schrieb er mir einst über meine Glaubenslehre, ich wiederhole: ohne Verzicht. Aber mit sehenden Augen.

Es trifft sich, daß ich das an einem feinen Beispiel erläutern kann. Erich Seeberg in seiner Gedenkrede, die ich herzlich lobe, kommt auch mit Recht auf den Unterschied der Harnackschen Zeit von der heutigen zu sprechen. Er zeichnet das Heute gegenüber dem Einst der Harnackschen Dogmengeschichte (die unsre Confessio war) so: „Für uns [Heutige, Jüngere] ist vielmehr das Dogma in der radikalen Historisierung, die wir durchgemacht haben, der auf die Geschichte bezogene Mythus, und diese Beziehung, in der die ganze Problematik der Christologie gegeben ist, ist von Jesus selbst geschaffen worden, wobei ihm der Jesaianische Gottesknecht das Vorbild für das neue christliche Lebensideal der Humilität gewesen sein mag." Das kann ganz richtig sein, aber so reden und diese Sprache verstehen wir nicht. Wir Alten. Harnack hat sie auch nicht mehr verstanden. Das ists, was ich meinte, wenn ich sagte: „Seine Zeit sank dahin." Niemand kann das ja leugnen. Aber wenn unsereiner es sagt, so ist dies noch lange kein Irrewerden an der Sache. Wir merken, daß eine neue Welle kommt, und schon schlägt sie uns über das Haupt. Aber sie verschlingt uns nicht. Sie wird vorübergehn. Und vieles von dem, was heute gilt, mit ihr; aber Harnacks Dogmengeschichte wird immer wieder gelesen werden und wirken. Nicht nur sie. R

Einführung in die Alte Kirchengeschichte. Das Schreiben der römischen Kirche an die korinthische aus der Zeit Domitians. (1. Clemensbrief.) Von Adolf von Harnack. Leipzig, J. C. Hinrichs 1929. 128 S. 4 M.

Dieses Büchlein bietet Harnacks Abschiedsgabe an seine ehemaligen Seminarteilnehmer, indem es den Gegenstand des letzten Seminars der Allgemeinheit zugänglich macht. Der 1. Clemensbrief ist, meint Harnack, die beste Einführung in die alte Kirchengeschichte, und so soll er dafür ausgewertet werden. Das Büchlein enthält mehrere Paragraphen über Verfasser, Inhalt und Probleme des Briefes, ferner eine deutsche Übersetzung und einen (sehr kurzen) Kommentar, dazu Register und ein Verzeichnis unbeantworteter Fragen, die der Brief stellt. Die Stärke der Schrift liegt in den außerordentlich wertvollen Abhandlungen über den theologischen und kirchenrechtlichen Gehalt des Briefes als eines Zeugnisses für das Vulgärchristentum der nachapostolischen Zeit, während der Kommentar doch zu kurz geraten ist. Aber das tut am wenigsten not. Außerst dankbar dagegen wird Jeder die Belehrung empfinden, die ihm diese vorletzte Gabe Harnacks für das Verständnis des beginnenden Katholizismus in unübertrefflich klarer Form darbietet. Werner Georg Kümmel

Martin Buber. Sein Werk und seine Zeit. Ein Versuch über Religion und Politik. Von Hans Kohn. Hellerau, Jakob Hegner 1930. 411 S. 10, geb. 14 M.

Je mehr die Taufe im Wasser als begründendes Zeichen der Zugehörigkeit zur christlichen Welt versagt und je mehr die christliche Welt auf die Taufe mit dem Geiste achtet, desto weniger darf in ihr ein Buch, wie das von Hans Kohn, dem berühmten Verfasser der „Geschichte der nationalen Bewegung im Orient", über seinen Freund und Meister Martin Buber unbeachtet bleiben. Besonders da dieses Buch im ursprünglichsten Sinn des Wortes, freilich unausgesprochen und nur in diskretester Weise wiederholbar, den Satz enthält: „Auch er ist einer von den Jüngern Jesu." Er ist es nur gar nicht so wie wir, die wir einen Parteinamen daraus gemacht haben, aber er horcht auf Jesus, viel stiller und atemloser als wir, und als er einmal lauter werden mußte, sagte er: „Darum will und werde ich für Jesus gegen das Christentum kämpfen" — ein Wort, das sich auch aus dem Munde christlicher Männer im Augenblick höchster Religiosität herauszwingt. Das Buch zeigt ihn aber nur on einer einzigen Stelle als Kämpfer wider das Christentum, und an dieser Stelle mußte ich sagen: So einseitig als eine Religion der Prädestination wie Buber ist selbst mir, dem Vorsehungsgläubigen und dem zu Zeiten durch die Lehre von der Prädestination zum Heile tiefst Getrösteten und Wiedergeborenen, das Christentum nie begegnet. Allzu stark vielmehr schien mir im kirchlichen Christentum — und allzu übermenschlich — die Verantwortlichkeit bei jedem inneren wie äußeren Akt betont. Im übrigen ist das, was in dem Buche von Hans Kohn steht, lauter allernächste Nachbarschaft von uns, soweit ich mich zu dem Kreise der lebendigsten und ganz deutlich von Gott ergriffenen Mitarbeitern dieser Zeit-

schrift rechnen darf. Das Buch zeichnet Martin Buber, den Erfahrer der Gottesbegegnung in der Wirklichkeit des Jetzt und Hier, den Sucher nach der wahren Menschengemeinschaft, als religiösen Sozialisten, und sagt dann weiter von ihm: „Bubers Wirklichkeitslehre berührt sich in Vielem mit der Theologie der Krise und steht ihr im Entscheidenden schroff gegenüber. Er anerkennt keinen Gegensatz von Gottes Wort und Wirklichkeit. Religion ist ihm Begegnung von Mensch und Gott, nicht ihre Vereinigung in der Mystik, nicht Theologie. Religiöses Leben ist auch in der Abgewandtheit von der Welt möglich, aber größer ist es in der Welt." Im „Dienst am Wort" wetteifert Buber mit den Eifrigsten von uns. In der Ehrfurcht vor dem Wort, in der Stille und Tiefe seiner Arbeit, werden ihm nur wenige von uns gleichkommen. Für seine Bibelübersetzung, von der bis heute zehn Bändchen erschienen sind, ist eine Lücke in allen unseren Bibliotheken; ich wenigstens kann ohne sie nicht mehr auskommen.

Das Buch schildert neben seinem Wege von dem nationalen und kulturellen Zionismus zum religiösen sehr ausführlich den Weg von der Haskala (Aufklärung und Assimilation) bis tief in den Chassidismus hinein, den er nicht nur erforschte und in seinen Texten neubelebte, sondern selbst zu leben begann, so daß er in seinem Leben die Synthese von Haskala und Chassidismus als erneutes, aber bis in die Tiefe echtes Judentum darstellt, ein Judentum, das so sehr erlöstes Menschentum ist, daß wir ihm gern den von uns geliebten Namen Christentum geben möchten. So hat er uns in seinen chassidischen Büchern das in unserer historischen Literatur noch fehlende großartige Widerspiel der pietistischen Erneuerungsbewegung des evangelischen Christentums geschenkt, wieder eine Mitarbeit, die wir selbst nicht hätten leisten können.

Doch genug; ich glaube, es ist mir geglückt, die Aufmerksamkeit der Christlichen Welt auf das Buch zu lenken, das mich selber sehr bereichert hat. Es enthält ja noch sehr viel, fast nichts Nurjüdisches, und wenn schon dies, dann immer als Vorhof unseres Allerheiligsten, immer Zugang zur Erlösung. Als ich es gelesen und in meine Bücherei gestellt hatte, war ich wie ein Bauer, der seinen vollen Erntewagen in die Scheuer gefahren hat, angestrengt, müde, aber glückselig. Joseph Wittig

Christenverfolgung in Sowjetrußland. Herausgegeben von Friedrich Siegmund-Schultze. Gotha, Leopold Klotz Verlag 1930. 60 S. 1 M.

Die Glaubensverfolgung in Sowjetrußland. Von Fürst G. Trubetzkoy. Wernigerode a. H., Verlag Harder 1930. 89 S. 2.50 M.

Notschreie aus Rußland. Herausgegeben von C. Flügge. Kassel, Christliche Traktatgesellschaft 1930. 160 S. 2 M.

Ein deutscher Todesweg. Authentische Dokumente. Zusammengestellt von Neusatz und Erka. Berlin, Eckart-Verlag 1930. 111 S. 3 M. (Die Notreihe H. 1/2. Subskr. 2.55 M.)

Die erste Schrift ist ein Sonderdruck aus der „Eiche". Ihr Herausgeber D. Siegmund-Schultze gibt 12 einleitende Seiten, ein Nikolaus S. A. berichtet über die Lage am 1. August 1929 und seitdem, darnach, auf den letzten 20 Seiten, gibt der Herausgeber die wichtigsten Sympathiekundgebungen für die Verfolgten wieder. In der zuverlässigen Weise, wie man das von der „Eiche" gewohnt ist.

G. Trubetzkoy ist ein sehr bekannter russischer Orient-Diplomat, der in den letzten Lebensjahren in der Emigration sich immer intensiver der Religion zugewandt hat. Sein Büchlein gibt eine gedrängte, aber gediegene Darstellung des Problems der antireligiösen Propaganda in Schule und Kaserne in Sowjetrußland, aber auch der Abwehr der gläubigen Kreise, und kann Jedem ohne Weiteres empfohlen werden. Aus dem Büchlein möchte ich an dieser Stelle nur einzelne interessante Züge herausgreifen, die sich eben auf diese Abwehr beziehen. Der Erfolg der letzteren, trotz aller Verfolgungen, beruht, nach den von Trubetzkoy beigebrachten Belegen: 1. auf dem durch die Verfolgungen wohl noch verstärkten religiösen Eifer, 2. aber darauf, daß das Volk bei den Gläubigen eine größere praktische Sittlichkeit sieht als z. B. bei den Komsomolzen, 3. darauf, daß die Gläubigen die Schwäche der Sowjetzustände wohl kennen und demnach ihr Verhalten einrichten (S. 51. 56. 65).

Die Notschreie aus Rußland bestehen aus 60 Briefen von Augenzeugen der gegen die Deutschen Rußlands gerichteten Verfolgungen. Sie enthalten an manchen Stellen Exorbitantes. So, wenn erwähnt wird, daß den Müttern, die ihre Kinder in die Religion einführten, diese Kinder vor Augen der Mütter ermordet wurden; oder daß in einer mennonitischen Schulklasse sämtlichen 36 Schulkindern vor den Augen des gebundenen Lehrers die Köpfe abgeschlagen und auf die Bänke gesetzt wurden, weil die geforderte Gotteslästerung nicht ausgesprochen wurde. Der Herausgeber spricht selber an dieser letzteren Stelle (S. 29) von den Wirkungen einer Psychose und der Notwendigkeit einer Nachprüfung *). Aber wie charakteristisch ist es doch, daß eine solche Psychose überhaupt entstehen konnte! und, im übrigen, was nach Abzug dieses Exorbitanten an nüchternen Tatsachen in den „Notschreien" übrig bleibt: gewaltsame Zerreißung der Familien, Ruin durch Steuern und Enteignung, Verschickung unter gesundheitswidrigen Bedingungen — das alles ist durchaus glaubwürdig und rechtfertigt die Bezeichnung des Büchleins.

Diese Tatsachen wiederholen sich ja auch in der zuletzt erwähnten Schrift: Ein deutscher Todesweg, die das Schicksal der deutschen Kolonien in Rußland seit ihrer Entstehung bis heute schildert und daher sowohl gegenwärtigen als historischen Wert besitzt. Diese Schrift reiht sich ebenbürtig an das vor einiger Zeit im gleichen Verlage erschienene „Notbuch der russischen Christenheit". Bemerkenswert ist der Schluß über „Deutsche Politik", in den die Darstellung mündet: „Es ist an der Zeit, daß auch das Bürgertum der westlichen Länder die moralisch und politisch kurzsichtige, vom geschäftlichen Augenblicksinteresse diktierte Haltung gegenüber dem Bolschewismus ändert. Für jede Mark, die nach Sowjetrußland geht, kehrt ein Rubel zurück — in die Fonds der Kommunistischen Partei Europas. Die außenpolitische und Handels-Bedeutung Rußlands insbesondere für das Deutsche Reich ist zweifellos ganz eminent. Die Sowjetunion jedoch ist nicht Rußland. Die deutsche Politik gegenüber Sowjetrußland ist ein dilatorisches Kompromiß, ein Hinausschieben jeder Stellungnahme. Was aber ist eine Politik ohne Entscheidung? Dieser Haltung wird aber das Deutschtum in der Sowjetunion geopfert."

Elias Hurwicz

*) Auf meine näheren Erkundigungen nach dieser Geschichte erhielt ich die Auskunft, sie sei vor zehn Jahren geschehn. Gewährsmann dafür war ein Lehrer, aber man nannte mir weder seinen Namen, noch den Ort der Greueltat. Übrigens merkwürdig, wie wenig die deutsche Sowjetzeitung Moskauer Rundschau in unsern Kreisen gelesen wird. Ein Wochenblatt; kostet 3 M. das Jahr, 2.50 das Vierteljahr. Bestellungen an die Zentralstelle „Kniga" Berlin W 35, Kurfürstenstraße 33. D H

Vom Weltprotestantismus der Gegenwart

Die Lambeth-Konferenz

Schon vor der Konferenz habe ich in Nr. 11 der CW darauf hingewiesen, daß die Bedeutung der Lambeth-Konferenz weit über die anglikanische Gemeinschaft hinausreicht: Die Gestaltung der Missionsarbeit, die Beziehungen des christlichen Westens zum Osten, des Anglikanismus zum Protestantismus, die Einigungsbewegungen werden nachhaltig von dieser Konferenz beeinflußt. Nun ist mit bemerkenswerter Schnelligkeit der Bericht der Konferenz *) erschienen. Das streng gehütete Geheimnis von Lambeth liegt damit vor aller Augen. Oder sollte es doch nicht so sein, und haben wir am Ende nur das gesichtete Resultat mühsamer Kompromisse? Anders war die Einheit der Kirche keineswegs zu erhalten. Wer die anglikanische Welt kennt, sieht denn auch, oft in feinen Wendungen, die Nähte und Risse, die nicht ganz durch die sorgfältigen Formulierungen zugedeckt werden konnten. Mit diesen Verklausulierungen wird sofort die Frage der Interpretation brennend.

Vom äußeren Verlauf, von einzelnen Punkten des Berichts können wir hier nicht reden und beschränken uns darauf, die Linien herauszuheben, die einen grundsätzlichen und geschichtsbildenden Standpunkt umreißen. Lambeth ist in dieser Hinsicht ein Parallelogramm, in dem Umfassungskräfte oder Einigungsmächte gehemmt werden durch ebenso deutliche Abgrenzungstendenzen. Das tritt sowohl in der Encyclica als in den Resolutionen und namentlich in den Kommissionsberichten in ein helles Licht.

Die Konferenz setzte als Losungswort über ihre Verhandlungen das „Zeugnis", während die vorige Konferenz 1920 von der Idee der „Gemeinschaft" getragen war. Witness und fellowship sind also die beiden Pfeiler, zwischen denen sich die Brücke zwischen der letzten und vorletzten Konferenz spannt. Wenn eine christliche Gemeinschaft ihr Bestes bekennt, stellt sie das Zeugnis zu Gottes Ehre in die Mitte. Das tat die Konferenz, indem sie versuchte, unserer Zeit auf neue Weise Gottes Realität zu bezeugen. In diesem Bestreben ist sie von einem theologischen Mut geleitet, der gerade bei einer so konservativen Kirche erstaunt. Es ist ein heißes Bemühen, zwischen Theologie und moderner Wissenschaft eine Brücke zu schlagen. Also im Grunde das Anliegen des kontinentalen Liberalismus vor 50 Jahren. Es geschieht unter weitgehender Aufnahme moderner Forschungsresultate und Methoden. In diese moderne Lambethlehre von Gott spielen Welttheorien, physikalische, biologische und literarkritische Erwägungen hinein, die uns auf dem Kontinent wie erratische Blöcke aus alter Zeit anmuten, seitdem die dialektische Theologie wieder eine neue Souveränität des Glaubens und Unbekümmertheit gegenüber der Wissenschaft verkündet.

Diese Lambeththeologie ist sicherlich keine Theologie der getrosten Verzweiflung, sondern stark von dem kulturfrohen Glauben durchwaltet, daß Zivilisation eine Gottesgabe, daß Idealismus und Wissenschaft schätzenswerte religiöse Kräfte enthalten und daß Versöhnung von Theologie und moderner Wissenschaft ein gottgefälliges Werk sei. Lambeth macht also noch stark die Bewegung der „systole" mit, während der theologische Kontinent doch schon zur „diastase" übergegangen ist. Der damit drohenden Verflachung

*) Lambeth 1930. Soc. for propagating Christ. Knowledge, London 1930.

wird entgegengewirkt dadurch, daß das anglikanische Zentraldogma der Inkarnation kräftig in die Mitte gestellt ist, aber immer verstanden als weitere Auswirkung des in Christus begonnenen kosmischen Erlösungs- und Vergottungsprozesses, der überall hineinreicht, in den Gottesdienst, wie in das soziale Leben, in die Wahrheitserkenntnis, wie in den kulturellen Fortschritt.

Der Bericht gibt überhaupt eine ausgezeichnete Darstellung des Anglikanismus, seines Konservatismus, wie auch seiner besonderen sozialen Aufgeschlossenheit. Zu dieser gehört auch die Wiederholung der frühen sozialen Botschaft, und der Mut, mit dem das sexuelle Problem angefaßt wird, die Fragen der Scheidung und der Verhütung der Empfängnis. Aber auch hier wird das letzte Wort nicht gesagt, und das Lehramt der Kirche, das mit Recht neu gefordert wird, macht doch auch hier vor dem individuellen Gewissen Halt.

Auf dem Kontinent sind wir aber vor allem interessiert an der Stellung, die Lambeth zum Protestantismus und zu anderen Kirchen eingenommen hat. Das Problem wurde akut an einem gefährlichen Paradigma, dem südindischen Einigungsvorschlag. Lambeth empfahl ihn und ermunterte die Kirche, dies Experiment zu wagen. Das Risiko, das dazu gehört, schüttelte die Konferenz damit ab, daß sie eine neu entstehende Kirche in Südindien als eine besondere Kirchenprovinz betrachtet, die als solche nicht zur anglikanischen Gemeinschaft gehört.

Diese zurückhaltende Stellung dem Protestantismus gegenüber wird noch deutlicher, wenn wir die Beziehungen von Lambeth zu den englischen Freikirchen zu verstehen suchen. Diese Erklärungen sind bewußt so knapp gehalten, daß sie einer Auslegung bedürfen. Der erste Eindruck dieser Formulierungen wirkt erkältend. Von den protestantischen Kirchen wird überhaupt nur andeutend gesprochen, vor allem im Blick auf die englischen Freikirchen. An der Stellung zu diesen wird aber das Verhältnis zum Protestantismus überhaupt ersichtlich. Die englischen Freikirchen sind sozusagen die Sachwalter des Protestantismus gegenüber dem Anglikanismus. Aber gerade deswegen stehen sie infolge der ständigen Auseinandersetzung vielleicht in der Gefahr, die Gegensätze nicht nur scharfsinnig aufzuspüren, sondern auch zu verschärfen. Das gilt sicher nicht von der Reunionskommission, aber von den protestantischen Kirchen, die ihren Vertretern nicht folgten. Liest man die ersten Antworten auf Lambeth seitens der protestantischen Führer in England, so überrascht bei einzelnen die Schärfe der Kritik. Kongregationalistische, baptistische und presbyterianische Stimmen sprechen sich mit einer gewissen Hoffnungslosigkeit, ja mit Bitterkeit über den anglikanischen Rückzug aus. Die Hand scheint nicht mehr so weit und herzlich ausgestreckt wie zehn Jahre zuvor. Auch ist die glückliche Anerkennung des geistlichen Amtes der Freikirchen nicht mehr mit derselben Deutlichkeit und Wärme wiederholt worden wie z. B. die sozialen Erklärungen von 1920. In den Beziehungen zu Rom dagegen wird ein rapprochement des coeurs festgestellt. Die Beziehungen zu den orthodoxen Kirchen sind aus dem Stadium der Freundlichkeiten in das wirklicher Verhandlungen betreffend Anerkennung und Einigung getreten. Über den Protestantismus aber wird sozusagen vorsichtig geschwiegen oder doch der Stillstand der Verhandlungen markiert. Englische Protestantenführer kommen nicht über den Eindruck hinweg, daß den Anglikanern viel mehr an einer Einigung mit den Orthodoxen und mit Rom liegt als an einer Vereinigung mit den Reformationskirchen.

Man muß zugeben, daß Lambeth in einigen dieser Erklärungen sich in eine Vornehmheit hüllt, die wenig Wärme aufkommen läßt. Trotzdem ist eine bessere Ausdeutung möglich. Fatal nur, daß man überhaupt erst deuten muß und das also in bonam oder in malam partem tun kann. Aber so maßgebende Erläuterungen zum Lambethbericht wie kürzlich die des Erzbischofs von York auf der Konferenz in Mürren, sowie die der Bischöfe von Gloucester und Winchester lassen keinen Zweifel darüber aufkommen, daß die Zurückhaltung gegenüber den protestantischen Kirchen nicht als Gleichgültigkeit oder Absage aufgefaßt werden darf. Es ist vielmehr der schweigende Respekt vor der Überzeugung Anderer und die Vorsicht, die durch Schweigen Möglichkeiten der späteren Verständigung offen halten will, welche durch Reden gestört werden könnten. Ich kann daher nicht finden, daß ein Anlaß zu Spannung oder Bitterkeit vorliegt, wohl aber zu der definitiven Korrektur der allenfalls manchenorts noch herrschenden Meinung, als sei die anglikanische Kirche als solche zum Protestantismus zu rechnen. Die eigentlich protestantischen Anliegen, Rechtfertigung aus dem Glauben, allgemeines Priestertum, ausschließliche Geistigkeit der Gnade stehen nicht im Mittelpunkt oder fehlen ganz. Die anglikanische Kirche ist ein Typus für sich, von dem aus besondere Verbindungen zu anderen Kirchentypen möglich sind.

Nur muß man sich gegenwärtig halten, daß der historische Episkopat zum Schibboleth dieser Kirche wird mit allem, was dazu gehört: vor allem apostolische Sukzession, auch wenn keine Theorie damit verbunden ist. Der Bischof ist ein Glaubensartikel dieser Kirche geworden. Er gehört nicht mehr zum bene esse, sondern zum Esse der Kirche. Hier läßt der Anglikanismus nicht mit sich reden, und mit dieser Tatsache muß sich der reformierte Protestantismus ebenso abfinden wie mit der Existenz des Papsttums. Ich sehe nicht ein, warum er das nicht tun sollte, besonders wenn dabei nicht auf einer Theorie, sondern auf einer Tatsache bestanden wird. Mir scheint aus der ökumenischen Lage hervorzugehen, daß der Episkopat, auch mit dieser Stellungnahme der Lambethkonferenz, an Stärkung gewonnen hat und die verfassungsmäßige Entwicklung der Kirchen ihm zutreibt. Gerade deshalb weil er der Preis der Einigung ist und dieser Preis die Protestanten weniger kostet als die Episkopalisten.

Das hat seine Bedeutung auch für die ökumenischen Bewegungen. Die Linie in die Zukunft von dieser Kirche aus führt zunächst nicht zu einem Brückenbau zu den Protestanten, sondern zu den Orthodoxen und Altkatholiken. Ein episkopaler Block ist in Bildung begriffen. Denn der Patriarch von Alexandrien ist zu eigentlichen Verhandlungen und nicht nur zu dekorativen Feiern nach London gekommen, und auch andere bischöfliche Kirchen waren vertreten. Aber warum soll der Stollen in das harte Gestein der Kirchenwelt nicht auch in dieser Richtung vorgetrieben werden?

Wir können uns nur freuen, wenn sich die schwachen orthodoxen Kirchen in der heutigen Lage an einen stärkeren anlehnen können. Ihnen dadurch zu helfen, liegt gewiß mit in der Absicht von Lambeth.

Man darf deshalb noch nicht glauben, daß die Stollen von den beiden Seiten aufeinander stoßen. Die enge Verbindung mit der Orthodoxie könnte der Einheit der anglikanischen Kirche recht gefährlich werden. In Mürren verlangte Bulgakoff, wie in Lausanne, Marienverehrung als Wesentlichstes. Was macht der evangelische Teil der anglikanischen Kirche mit solchen Postulaten einer engeren Verbindung? Wird die Kirche lieber Mariolatrie tolerieren oder den Bildersturm, der sich bei ihren evangelischen Mitgliedern dagegen erheben würde? Aber lassen wir das einmal bei Seite. Es scheint also, daß der Katholik Pfeilschifter Recht bekäme mit seiner Voraussage der Bildung eines anglikanisch-orthodoxen-altkatholischen Blockes. Dann aber wahrscheinlich auch mit dem zweiten Punkt seiner Prophezei: der Bildung eines protestantischen Blockes. Die Zeit dafür ist sehr viel günstiger als noch in Lausanne. Allerdings vielleicht mehr von einem Weltgesichtspunkt aus, als vom Standpunkt des meist national abgegrenzten Protestantismus.

Im Blick auf die ökumenische Bewegung kommt nun hier alles darauf an, was solche Gruppenbildungen für einen Sinn haben: Sind sie gegeneinander gerichtet, sind es Konkurrenzgebilde, oder sind es Pfeiler, die etwas Größeres gemeinsam tragen? Dies Letztere scheint mir nicht ausgeschlossen. Otto würde damit Recht bekommen, wenn er den episkopalen und den protestantischen Block als solche Pfeiler ansieht, neben dem dann der römisch-katholische Pfeiler steht, der vielleicht ganz von selbst mittragen würde. Wenn die Zusammenschlüsse sich gruppenweise, familienweise vollziehen, folgen sie nur dem Gesetz organischen Wachstums. Wenn also solche verschiedenen Gruppen sich bilden würden, wäre das eine Etappe zu weiteren Möglichkeiten, die vielleicht auch Rom eines Tages zu denken geben. Denn Rom wird erst dann zu wirklichen Verhandlungen bereit sein, wenn es sich der gesammelten Majorität des nichtrömischen Christentums gegenübersieht, die ihm nicht mehr mit dem Ressentiment des Schwächeren, sondern mit der Sympathie des Stärkeren, nicht polemisch, sondern einladend, gegenübertritt.

In dieser Hinsicht ist auch der Ton der Lambeth-Konferenz Rom gegenüber bedeutend freundlicher geworden im Vergleich zu früheren verdammenden Urteilen.

Die ökumenische Bewegung, von Lambeth aus gesehen, geht also am Punkt des schwächsten Widerstands weiter. Das ist der gemeinsame Besitz des historischen Episkopats. Dieser reicht aber in Schweden auch in das Gebiet des Protestantismus hinein. Wenn Canterbury daher Brückenkirche wird zur Orthodoxie hin, so ist Upsala der Bogen, der sich vom Anglikanismus zum Protestantismus spannt.

Man spürt es der Lambeth-Konferenz an, daß sie mehr an der ökumenischen Linie von Lausanne interessiert ist, als an der von Stockholm. Warum hat Lambeth, das die praktisch-sozialen Ziele von Copec so stark betonte, die Gelegenheit verpaßt, fest und laut für die Stockholmer Bewegung einzutreten und die soziale Arbeit der Kirchen auch nach ihrem ökumenischen Werte zu fördern? „Evangelisation" erscheint den Bischöfen vorläufig als einzige Möglichkeit ersprießlicher Zusammenarbeit mit den Protestanten. Warum nicht die gemeinsame soziale Arbeit? Warum nicht die Bekümmernis, das Evangelium als weltverwandelnde Macht in unsern sozialen Verhältnissen praktisch wirksam zu machen? Ist das schon zu selbstverständlich geworden?

Interkommunion ist nun deutlich zurückgestellt worden. Sie soll das Ende, nicht der Anfang christlicher Einigung sein. Das Abendmahl soll also noch weiter Symbol christlicher Zwietracht bleiben. Auch das hängt mit dem mystisch-sakramentalen Bischofsbegriff zusammen. „Wir möchten Jesum gerne sehen" möchte man dabei ausrufen.

Was nun? Lambeth hat sorgfältig darauf gehalten, daß Möglichkeiten für die Zukunft offen bleiben. Das hängt nun von der Interpretation ab, die die Bischöfe und vor allem die Kirchenversammlungen den Lambethäußerungen geben. Denn die Lambeth-Konferenz selbst hat ja keine kirchenrechtliche Autorität. Die Kirchenversammlungen und namentlich die Bischöfe haben ein

großes Maß von Freiheit und vielleicht gibt es da und dort nicht nur einen impatient parson wie Rev. Shephart, sondern sogar ungeduldige Bischöfe, die von sich aus Pionierarbeit leisten in dem notwendigen Brückenbau der Gegenwart. Die Bischöfe gelten ja in England für viel radikaler und fortschrittlicher als die Geistlichkeit und vor allem die Laien selbst. Trotz aller Vorsicht und Reserve enthalten die Beschlüsse der Lambeth-Konferenz eine vorwärtsdrängende Kraft, die sich in den kommenden Jahren auswirken muß.

Nur wird es für die Zukunft wichtig sein, daß die Verhandlungen nicht nur zwischen Lambeth und dieser oder jener einzelnen Kirche geführt werden. Denn Lambeth ist ja nicht identisch mit der Church of England, sondern ist eine weltweite Gemeinschaft, die es, soweit es protestantische Kirchen und die Einigungsfrage betrifft, wiederum mit einer weltumfassenden protestantischen Gemeinschaft zu tun hat.

Genf Adolf Keller

Wöchentliche Chronik

Im preußischen Ministerium ist ein Entwurf zu dem Staatsvertrag zwischen Preußen und den evangelischen Landeskirchen fertiggestellt worden, über den nach den Wahlen mit den Kirchen weiter verhandelt werden wird. VZ 212

Der Deutsche Evangelische Kirchenausschuß hat dem Völkerbund einen Vorschlag über die Festlegung des Osterfestes eingereicht und den ersten Sonntag nach dem 21. März für den geeignetsten Zeitpunkt erklärt.

Auf der katholischen Akademikertagung in Salzburg ist der Wunsch nach Gründung einer katholischen Hochschule in Deutschland ausgesprochen worden. Es soll zunächst ein Versuch mit einem jährlich einen Monat dauernden Hochschulkursus gemacht werden. VZ 212

Die verantwortlichen Leiter sämtlicher Kinderrepubliken erklären, daß ihnen jede Verunglimpfung oder Herabsetzung der religiösen oder andersgearteten Weltanschauungen fernliege. Sie verlangten von ihren Helfern wie von ihren Kindern die Achtung vor religiösen Weltanschauungen auch dann, wenn sie sich gegen sie wenden. VZ 211

Die Heilsarmee hat ein Fabrikgebäude in Berlin zu einem Männerheim mit 18 großen Schlafsälen und 450 Betten umbauen lassen. VZ 20

Das preußische Kultusministerium warnt vor dem Studium der Philologie. Von 16 000 Stellen werden innerhalb der nächsten fünf Jahre etwa 2500 frei. Dem stehen fast 24 000 Studenten gegenüber, die sich im vorigen WS auf den Studienrat vorbereiteten. Auch Baden hat gewarnt.

In Bayern erhielten die Kirchen an Staatsleistungen vor dem Kriege 8, jetzt 28 Millionen. FZ 608/10

Die Bayerische Landessynode hat die Einführung eines besonderen Totensonntages einstimmig abgelehnt. Ein Antrag, Pfarrer Lic. Knote wieder in sein Amt einzusetzen, wurde abgelehnt.

Dem Thüringer Landtag ging ein Gesetzentwurf zu, der den Austritt aus der Kirche erschweren soll. Die schriftliche Erklärung bedarf gerichtlicher oder notarieller Beglaubigung. Gemeinschaftliche Erklärungen nur für Familien statthaft. Gültigkeit nur erst nach Ablauf eines Monats.

In Eisenberg hat der dortige Pfarrer Kleinschmidt in Wahlversammlungen für die SPD gesprochen; in der daraus entstandenen Pressefehde fordern die Gegner Kleinschmidts zum Kirchenaustritt auf, während die Freidenker sich dagegen wenden.

Auf der Generalsynode der Hervormde Kerk (holländische Landeskirche) wurde folgender Antrag mit einer Stimme Mehrheit abgelehnt: Wir wenden uns dringend an alle Führer aller Kirchen und Gemeinschaften, unumwunden zu erklären, daß sie sich an keinem Krieg beteiligen werden, wenn die Regierung ihres Landes sich geweigert hat, den Streit einem Schiedsgericht zu unterwerfen.

In Haarlem wurde eine selbständige deutsche evangelische Gemeinde begründet; der erste Gottesdienst wurde von dem Pfarrer im Haag in der Kapelle der Herrnhuter gehalten.

In Noyon wurde das seit 1927 erbaute Calvinhaus, das ganz in früherem Stile errichtet ist und Gemeindesaal und Museum enthält, feierlich eingeweiht.

Die Konferenz der United Methodists in England hat den Antrag, Frauen zum Predigtamt zuzulassen, mit starker Mehrheit abgelehnt.

Die Konferenz der Wesleyanischen Methodisten in England faßte den Beschluß, daß die zu Parlamentsvertretern gewählten Prediger ihr Pfarramt niederlegen müßten, da es unmöglich sei, beide Ämter zugleich in gehöriger Weise auszufüllen.

Auf der Konferenz moderner Kirchenmänner in Oxford stellte Domprobst Inge die Frage zur Diskussion, ob man nicht dem zum Tode verurteilten Mörder erlauben solle, selbst Hand an sich zu legen.

Die Organisationen der Volksschullehrer in Dänemark setzen sich für eine Aufhebung der kirchlichen Schulaufsicht und deren Ersatz durch pädagogische Behörden ein. Im Herbst wird das Parlament entscheiden.

An den Universitäten Rußlands sind 35 Lehrstühle für Atheismus eingerichtet worden. VZ

Die Sowjetregierung hat zur Hebung der Papierkrise angeordnet, daß alle Bibeln und Evangelienbücher aus den noch vorhandenen Kirchen und aus Privathäusern zur Einstampfung abgeliefert werden müssen. Wer sich weigert und nicht abliefert, wird als Revolutionär und Sowjetfeind bestraft. VZ

Der Protest von 12 Missionsgesellschaften gegen das Verbot des Religionsunterrichts in den Schulen in China ist vom Ministerium abgelehnt worden.

Von 1924 bis 1929 fielen in China 33 Missionare, 21 katholische und 12 protestantische, den Unruhen zum Opfer. Entführt wurden außerdem 98 Missionare, 39 katholische und 59 protestantische. FZ 675/77

In Japan gibt es eine Vereinigung zur Erreichung eines Verbots der Abgabe von Alkohol für alle Japaner unter 25 Jahren mit 3000 Zweigvereinen, die gelegentlich der Reichstagswahl einen großen Propagandafeldzug unternommen haben. ZMR 7

Der nordamerikanische Katholizismus hat heute 20 203 702 Mitglieder, 90 944 mehr als 1929, 4 Kardinäle, 102 Bischöfe, 26 925 Priester, 12 413 Parochien, 5753 Missionsgemeinden, 135 theologische Lehranstalten mit 16 300 Studenten, 7225 eigene Schulen mit 2 248 571 Schülern, 328 Waisenhäuser, 624 Krankenhäuser, 142 Altersheime. Im letzten Jahre wurden 127 neue Gemeinden gegründet. RefKZ 29

In Amerika kamen 1929 zehn Fälle von Lynchjustiz vor, in 43 Staaten (1923 nur 39) überhaupt keine; in 27 Fällen konnte die Lynchjustiz durch rechtzeitiges Eingreifen der Polizei verhindert werden.

An der methodistischen Universität Boston machten Ende Mai 1485 Studenten ihre Schlußprüfungen, 406 mehr als im Vorjahre, und erhielten die üblichen Diplome. Evang 31

In Venezuela, wo von 410 Pfarreien 151 unbesetzt und 67 von fremdländischen Priestern betreut sind, ist es zu einem Streit der Regierung mit dem Bischof von Valencia über Ehe- und Erziehungsfragen gekommen, in deren Verlauf der Bischof aus seiner Diözese gewiesen und das sehr weitherzig gehandhabte Gesetz, daß keine fremdländischen Kleriker im Staatsgebiete in der Seelsorge tätig sein dürfen, streng angewendet wird.

Von Personen. Habilitiert: Lic. Dietrich Bonhoeffer für Systeamtik und Lic. Dr. Johannes Schneider für NT in Berlin; Dr. Johannes Vincke für kirchliche Rechtsgeschichte, Dr. Friedrich Stegmüller für mittelalterliche Dogmengeschichte in Freiburg i. Br. Berufen: Professor D. Johannes Lindblom in Abo zum Ordinarius für NT in Lund; Pfarrer Dr. Emerich Revész nach Debrecen für Kirchengeschichte. Angenommen: Bethel von Merz. Abgelehnt: Tübingen von Althaus. Promoviert: Professor Mag. Otto Seesemann in Dorpat von Erlangen, Direktor der Budapester reformierten theologischen Akademie Dr. Eugen Sebestyén von Amsterdam, Justizminister i. R. Oberkurator Eugen Balogh von Debrecen zu DD. Ernannt: Prälat Keller, bisher apostolischer Administrator des Bezirks Schneidemühl, zum Bischof von Ermland; Bischof Dr. Poggenburg von Münster zum Titular-Erzbischof. Gestorben: der Historiker Professor Dr. Eduard Meyer in Berlin, der Neutestamentler Professor Dr. van Leeuwen in Utrecht, der Verleger Eugen Diederichs in Jena. E St

Verschiedenes

Zu den beiden Artikeln von Heinzerling und von mir soll doch auf die Schrift von D. Johannes Müller nachdrücklich hingewiesen sein: Jesus wie ich ihn sehe. Es liegt die zweite ergänzte Auflage vor. (1930. 152 S. 2.40, geb. 3.60 M.) Dazu lese man in der oben (Sp. 895) genannten Harnack-Gedächtnisschrift von Müller (S. 175 ff.) den Brief, den ihm Harnack am 4. 3. 25 über dieses Buch geschrieben hat.

Zum Tode von Eugen Diederichs sei an unsern Artikel im vorigen Jahrgang Nr. 24 1196 ff. erinnert.

Da haben wir ja nun den Reichstag der Unzufriedenen. Ursache dazu genug. Jetzt muß sich zeigen, ob es Staatsmänner in Berlin gibt. R

Versammlungskalender

22.—26. September Lutherisches Einigungswerk Augsburg
28. September—1. Oktober Evangelischer Akademikertag Braunschweig
28. September—2. Oktober Ostasienmission (ASPMV) Heidelberg
29. September Freunde der Christlichen Welt Basel
2.—4. Oktober Bund für Gegenwartschristentum Augustusburg
4. Oktober Gesellschaft für Kirchengeschichte Breslau
5.—8. Oktober Theologentag Breslau
6.—10. Oktober Kirchenverwaltungswoche Berlin
6.—11. Oktober Freizeit für Organisten, Chorleiter, Pfarrer. Evangelische Schule für Volksmusik Spandau
13.—17. Oktober Missionswoche Herrnhut
20.—26. Oktober Woche für kirchliche Kunst Friedrichroda
27.—29. Oktober Lehrgang Evangelische Jugendführung Göttingen

Verantwortlich: Prof. D. Martin Rade, Marburg a. L.

Erste Voranzeige!

Rudolf Otto-Festschrift

Nachträgliche Gabe zum 60. Geburtstag
Marburger Theolog. Studien

Herausgegeben von

Heinrich Frick

Fünf Hefte:

1. **Soden/Fascher:** Zur biblischen Theologie.
2. **Rade/Maurer:** Zur Theologie Luthers und der Bekenntnisschriften.
3. **Frick/Siegfried:** Zur systematischen Theologie.
4. **Wünsch/Faber:** Zur politischen Ethik.
5. **Heiler/Hauer:** Religion und Mission in Indien.

*

In verschiedenen Heften bringen die im Umkreis Rudolf Ottos stehenden Theologen einzelne Studien heraus, die keinem gemeinsamen Thema entsprechen, sondern aus dem jeweiligen Arbeitsgebiet des einzelnen Forschers herausgegriffen sind. Besonders wertvoll sind die Reisebriefe von Rudolf Otto aus dem Jahre 1911, die nähere Angaben enthalten über den Quellort der Idee des „Heiligen" bei Rudolf Otto. Der Zusammenhang zwischen der allgemeinen Idee des „Heiligen" und dem spezifisch evangelischen Verständnis für Gottes Heiligkeit, der für Rudolf Ottos Denken besonders bezeichnend ist, wird hier erneut verständlich gemacht.

*

Die Hefte sollen einzeln käuflich sein, daneben aber auch in einer Buchausgabe zusammengefaßt werden. Nähere Angaben über Erscheinungstermine und Preise folgen.

Leopold Klotz Verlag, Gotha

Freunde der Christlichen Welt

29. September in Basel

Montag, 29. September, Vormittag 10½ im Evangelischen Vereinshaus, Nadelberg 6 (Eingang auch Petersgraben 37):

Vortrag von D. Rudolf Paulus-Besigheim: „Freiheit und Bindung im kirchlichen Handeln des Protestantismus". I. Teil 11—11¾, II. Teil 12¼—13 Uhr.

13½ Uhr: Gemeinsames Mittagessen im Blauen Kreuz, Petersgraben 23. Preis Frs. 3.— (mit Kaffee).

15 Uhr: Beginn der Aussprache im Evangelischen Vereinshaus.

Freunde der Christlichen Welt Görlitz

Am 26. September **Vortrag** des Herrn Professor D. Rade im Saal der Naturforschenden Gesellschaft abends 8 Uhr.
Thema: **Alte und Neue Jugend.**

Haus der Christlichen Welt
Friedrichroda i. Thür., Schreibersweg 6

Schönste stille Lage unmittelbar am Walde. Behaglich eingerichtete Zimmer. Gute Verpflegung. Auf Wunsch vegetarische oder diätetische Küche. Geistige und gesellige Gemeinschaft ohne jeden Zwang. Für alle Freunde und Gesinnungsgenossen geeignetster Aufenthalt.

Anfragen an die Hausmutter Frau Blume. Fernsprecher 270.

Berlin W 56
Oberwallstr. 16 a

Gabbe's Lehranstalten mit Internat.
Abitur, O. II. R., Theolog.-Ex., Oberl.-Ex.
Latinum, Graecum, Hebraicum,
1929 bestanden 30 Abiturienten.

Evangelischer Diakonieverein E. V.
Berlin-Zehlendorf, Glockenstr. 8
(2000 Schwestern, 300 Arbeitsfelder)

Unentgeltliche theoretische und praktische Ausbildung für evang. junge Mädchen und alleinstehende Frauen in der allgemeinen Krankenpflege. Wirtschaft, sozialen Erziehungsarbeit, Kinderkrankenpflege, Säuglingspflege. Wochenpflege und Geburtshilfe — mit und ohne staatliche Prüfung — in den Vereins-Ausbildungsstätten zu Bernburg (Anhalt), Bielefeld, Danzig, Delmenhorst, Dresden, Düsseldorf, Elberfeld, Erfurt, Frankfurt a. M., Lauchhammer i. S., Magdeburg, Merseburg, Osnabrück, Potsdam, Ratingen und Stettin. — Ohne Verpflichtung für die Zukunft. — Taschengeld und Stellung der Schülerinnen-Arbeitstracht. Bei Anstellung zeitgemäße Besoldung und zeitgemäßes Ruhegehalt für Alter und Invalidität. — Voraussetzung: Höhere Schulbildung, Eintrittsalter 18—30 Jahre.

Prospekt und nähere Auskunft durch den **Ev. Diakonieverein.**

Welcher edeldenkende Chef verhilft einem aus dem Zuchthaus entl. Strafgefang., der in tiefster Not sich befind., 9 Jahre verbüßt weg. pol. Delikt, ehem. Chef u. Chiffr. einer Mil.-Funkenstat. zu einer **Stellung** auf Bibliothek, Redakt., Sekretar. od. Büro, Ueberseefaktorei. Derselbe ist 30 J., led., m. ausgeprägt. protest.-sittlichem Bewußtsein. Höhere Schul- u. kaufm. Bildung, Kenntn. i. Franz. und Engl. Maschinenschr., Stenographie. Mehr. Jahre während d. Strafverbüßung als Bibliothekar d. Anstaltsbücherei, wie als Fakturist, Lohn- u. Steuerberechn. tätig gew. Angeb. unter **Nr. 4232** an den Verlag der „Christl. Welt".

Billig abzugeben:
Chronik der Christl. Welt 1904 bis 1917
davon gebunden 1904/1906 in Halbleder, 1907/1912 in Originalleinenbände, 1913/1917 ungebunden, Originalleinen-Einbanddecken zu 1913 bis 1915. Auskunft beim Verlag.

Die Prosaschule
von Dr. Broder Christiansen
(Leinenband 12.— M.) gibt feines Stilgefühl und leichte Feder.
Felsen-Verlag, Buchenbach i. Br.

Monatlich zwei Nummern — Im Inland vierteljährlich zu beziehen durch alle Postämter, im Ausland vierteljährlich nur durch Kreuzband vom Verlag unmittelbar — Haltegebühr im Inland vierteljährlich fünf Mark, im Auslande fünf Mark plus Porto nach dem jeweiligen Posttarif. Einzelpreis der Nummer 90 Pf. — Anzeigengebühr: die viergespaltene Millimeterzeile 20 Pf., bei sogenannten kleinen Anzeigen (z. B. Stellungsgesuchen) 15 Pf. Größere Anzeigen nach Tarif. — Postscheckkonto Erfurt 23183.
Für Schweizer Bezieher: Postscheck Zürich Nr. VIII 12267 — Leopold Klotz Verlag, Gotha

Druck von Friedrich Andreas Perthes A.-G. Gotha

Die nächste Nummer der Christlichen Welt erscheint am 4. Oktober

Dieser Nummer liegt ein Prospekt des Verlages der **Agentur des Rauhen Hauses G. m. b. H.,** bei. Um Beachtung wird gebeten.